T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİN FELSEFESİ BİLİM DALI)

DOKTORA TEZİ

ÇAĞDAŞ DİN FELSEFESİNDE ZAMANSAL TELEOLOJİK DELİL

Adem İRMAK
2502110526

Danışman
Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL

İstanbul-2022

ÖZ

ÇAĞDAŞ DİN FELSEFESİNDE ZAMANSAL TELEOLOJİK DELİL

ADEM İRMAK

Bu çalışmada, Tanrı'nın varlığı lehine delillerin teizmin doğrulanmasındaki işlevi, Richard Swinburne'ün (d. 1934-) teleolojik delili özelinde tartışılmaktadır. Swinburne, teleolojik delilin çağdaş bir formu olan zamansal teleolojik delili, bilimsel gelişmeler ışığında tümevarıma dayalı, olasılıklı, evrendeki düzeni bütüncül bir bakışla açıklayan bir delil olarak inşa etmektedir. O, ileri sürdüğü bu delilin bir açıklama hipotezi olan felsefî teizme bir katkı yaptığı iddiasındadır. Tezimiz, açıklama hipotezi olarak felsefî teizmin tutarlılığının ve doğruluğunun yalnızca teizm lehine ortaya konan delillerden kaynaklanmadığını, başka bazı gerekçelerin de bunun için gerekli olduğu fikrini savunmaktadır.

Bu amaçla girişte, teleolojik delili anlamayı kolaylaştıracak kavramsal çerçeve ortaya konulmuş ve ilgili literatüre dair bir değerlendirme yapılmıştır. İlk bölümde, delilin tarihsel gelişimini takip etmek açısından ehemmiyetli olan Paley ve Tennant'ın klasik teleolojik delilleri ele alındı. Bunun yanı sıra teleolojik delile günümüzde halen yöneltilen Hume, Kant ve Darwin'in klasikleşen itirazlarına da yer verildi. İkinci bölümde, tüm bu itirazlara rağmen, delilin; çağdaş ve sağlam bir versiyonunu inşa ettiği iddiasında olan Swinburne'ün teleolojik delili nasıl inşa ettiği sorusuna cevap arandı.

Üçüncü bölümde ise Swinburne'ün delilinin sonuç önermesi ve felsefî teizminin temel iddiası olan "evrendeki düzen, ancak bir Tanrı varsa açıklanabilir" şeklindeki görüşüne yönelik teizm dışında alternatif bir açıklamanın bulunma ihtimali değerlendirildi. Bu bölümde, Swinburne'ün önerdiği kişisel açıklamaya dayanan felsefî teizmin doğrulanması için gerekli olan kıstasların ve delillerin işlevine dair değerlendirmeler yapıldı. Son olarak Swinburne'ün ortaya koyduğu açıklama hipotezi olan felsefî teizmin çağdaş din felsefesindeki konumu, ona yöneltilen itirazlar göz önünde bulundurularak anlaşılmaya çalışıldı.

Sonuç olarak bu çalışma ile Swinburne’ün inşa ettiği felsefî teizm hipotezinin, evrendeki pek çok olayı ve olguyu açıklamada kullanılan hipotezler içinde güçlü bir alternatif izah olduğu görülmüştür. Ayrıca teizmin tutarlılığını göstermede ve Tanrı’nın varlığına inancı doğrulamada delillerin, özellikle de teleolojik delilin, katkısının bulunduğu, ancak teizmin iddiasını temellendirmek için bu mantıksal delillerden daha fazlasına ihtiyaç olduğu da anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Swinburne, Tanrı’nın varlığı, delil, Teleolojik delil, Açıklama hipotezleri, Felsefî teizm.



ABSTRACT

TEMPORAL TELEOLOGICAL ARGUMENT IN THE CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF RELIGION

ADEM IRMAK

This study discusses the function of arguments for the existence of God in affirming theism, specifically using the teleological argument of Richard Swinburne (b. 1934-). Swinburne constructs the temporal teleological argument, which is a contemporary form of it, as inductive, probabilistic evidence that explains the order in the universe with a holistic view in light of scientific developments. He argues that this argument contributes to philosophical theism, which is an explanatory hypothesis. Our dissertation defends the idea that the consistency and accuracy of philosophical theism as an explanatory hypothesis is not only due to the arguments in favor of theism but also for some other reasons that are necessary for them.

To this end, the introduction presents a conceptual framework to facilitate the understanding of teleological arguments, and a review of the relevant literature is provided. In the first chapter, the classical teleological arguments of Paley and Tennant are discussed, which are important to trace the historical development of the argument. In addition, the classical objections of Hume, Kant, and Darwin, which continue to oppose the teleological argument today, were included. The second chapter sought an answer to the question of how Swinburne, who claimed to construct a contemporary and robust version of the argument despite all the objections, constructed the teleological argument.

The third chapter evaluated the possibility of an alternative explanation other than theism for the conclusion of Swinburne's teleological argument and his view that "order in the universe can only be explained if there is a God," which is the main claim of his philosophical theism. This chapter has evaluated the function of the criteria and arguments necessary to confirm philosophical theism based on Swinburne's proposed personal explanation. Finally, an attempt is made to understand the position of

philosophical theism, which is the explanatory hypothesis advanced by Swinburne in contemporary philosophy of religion, by considering the objections to it.

As a result of this study, it was found that the hypothesis of philosophical theism put forward by Swinburne is a strong alternative explanation among the hypotheses used to explain many events and phenomena in the universe. It was also acknowledged that the arguments, particularly the teleological arguments, contribute to the consistency of theism and the confirmation of belief in the existence of God, but that more than these logical arguments are necessary to justify theism's assertion.

Key Words: Swinburne, the existence of God, Argument, Teleological argument, Explanatory hypothesis, Philosophical theism.

ÖNSÖZ

Anlamak veya açıklamak, üzerinde durulan meseleyi muhtemel tüm yönleri ile sorgulama uğraşıdır; böyle bir uğraş sonunda ulaşılan veriler ışığında anlaşılmaya çalışılan mesele ya da varlık hakkında bilgi sahibi olunabilir. Bu manada din felsefesinin önemli meselelerinden bir tanesinin de inanç önermelerinin temellendirilmesi ya da başka bir ifadeyle inanç-delil ilişkisinin özünün; anlama ve açıklama olduğunu düşünüyoruz. Anlama uğraşına giren insanın temel motivasyonu, onda şaşkınlığa sebep olan fenomenler karşısında duyduğu hayreti tatmin edecek bir açıklamanın olabileceğine dair taşıdığı inançtır. İnsanın evrende karşılaştığı olay ve olgular karşısında şaşkınlığını giderecek bir açıklama arayışında bulunduğu ve bu kuşkuların üstesinden gelerek zihnini meşgul eden sorulara tatmin edici cevaplar aramaya koyulduğu bilinen bir gerçektir. İnsanı tereddütte bırakan durumların üstesinden gelmek için ortaya koyduğu çaba kendisini; bir dönem felsefe, bir başka dönem dinî düşünce, başka bir dönem de bilim ya da bunların eş zamanlı olarak kullanılması yoluyla dışa vurmuştur.

Bu anlamda insanı tatmin edecek açıklama dinin içerisinde, diğer deyişle dinin bize çizmiş olduğu kavram haritasıyla mı yoksa sadece aklın bu sorunları nasıl ele aldığına bakılarak mı yapılmalıdır? Ya da üçüncü bir tavır olarak imana ve akla birlikte kapı aralayacak şekilde bir izah geliştirilebilir mi? Felsefî veya bilimsel yöntemin farkında olarak ortaya konan din felsefesi yapma şekli olan doğal teoloji bu üçüncü ihtimal olarak görülebilir. İşte bu epistemik tavrı anlama ve açıklama isteği bu çalışmanın en temel motivasyonunu teşkil etmektedir.

Bilginin objesi olarak Tanrı'yı veya en temel inanç önermesi olan Tanrı'nın varlığını kabul etmek veya ona inanmak ile alakalı nasıl bir tavır sergilemek gerektiği düşünce tarihinin önemli meselelerinden biri olmuştur. Her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve salt iyilik sahibi Tanrı düşüncesi, vahyin çizdiği portrede ortaya çıkmaktadır. Ancak insanların yaşadıkları düşünce buhranları, kutsal metinlerdeki bazı ifadelerin insanlara araştırmayı telkin etmesi, insanın taklitten kurtulup neye inandığını anlama gayreti, inancını ötekine karşı muhafaza etme isteği gibi bazı nedenlerden dolayı, pek çok insan, Tanrı ve O'nun varlığıyla alakalı bir düşünce eylemi içerisine girmiştir.

Çağdaş dönemde din felsefesi içerisinde farklı epistemik tavırlardan biri olan doğal teoloji gerek teist gerekse de ateist pek çok bilim insanı ve filozof tarafından eleştirilmiş olsa da tamamen vazgeçilmiş bir uğraş değildir. Doğal teoloji, hâlen canlılığını koruyan ve inananların, inandıkları şey ile alakalı akıl yürütmelerinin hangi seviyede olduğunu anlamak için bakılacak göstergelerdendir. Bu çalışmayla bizim üzerine mercek tuttuğumuz yer, bir doğal teoloji yapma şekli ve analitik din felsefesinin önemli bir parçası olan "felsefî teizm programı"dır. Bu programın amacı, teist bir din felsefesinin mümkün olduğunu ve dini önermelerin doğrulabilir olduğunu göstermektir. Bir diğer ifade ile bu programın hedefi inanç önermesi olarak ileri sürülen görüşlerin kabul veya reddi için sağlam ve kabul edilebilir gerekçelerin varlığının bulunduğunu göstermek ve inanç önermesinde ortaya konan hususların savunusunu yapmaktır. Bu programla çağımızın büyük din felsefecilerinden biri olan Richard Swinburne (1934-), teizmin makullüğü ve doğrulanabilirliği lehine bir savunu geliştirmiştir.

Bu programın en önemli mümessillerinden olan Swinburne'ün bir açıklama hipotezi olarak ortaya koyduğu felsefî teizm hipotezi ve bu hipotezi mümkün kılan delillerden biri olan teleolojik delil bu çalışmanın merkezinde konumlanır. 18. yüzyılda bilimdeki gelişmeler ışığında nizama ve düzene dayalı farklı formları geliştirilen Tanrı kanıtlamalarının, yüzyılın saygın filozoflarından D. Hume'un eleştirileri ve Kant'ın kritiği ışığında tekrar gözden geçirilme ihtiyacı ortaya çıkmıştı. Evrenin ve yaşamın kökeninin ve düzenliliğinin, Tanrı'yı hesaba katmadan açıklanabilme ihtimalinin, aydınlanma ile dinden bağımsızlığını ilan eden bilim tarafından dile getirilmesi, tasarım argümanını savunanları birtakım sıkıntılarla karşı karşıya bırakmıştı. Bu gelişmeler ışığında argümanın daha sağlam bir formunu inşa etmek için farklı gayretler ortaya konmuştur.

Bahsi geçen gayretlerin neler olduğunu ve eleştirilere ne kadar cevap olabileceğini tartışma konusu yapmak, din felsefesinin en büyük sorusu olan Tanrı'nın varlığına inancın gerekçelendirilmesi meselesini doğru anlamak ve anlamlandırmak için zorunlu bir adımdır. Bu çalışma teleolojik delilin modern ve klasik formlarını göz önünde bulundurarak Tanrı'nın varlığına dair inancın gerekçelendirilmesine yönelik

bir sorgulama yapmayı amaçlamaktadır. Böyle bir analiz ve tetkik din felsefesi yaparken bilimsel açıklamaların farkında olarak "Tanrı vardır" önermesinin doğrulanmasına yönelik bir çabanın makul ve kabul edilebilir olduğunu gösterebilir. Biz de bu çalışmada teleolojik deliller özelinde bu imkânın arkasında zihni bir çaba ortaya koymaya gayret ettik.

Bu çalışmanın tamamlanmasında yardımlarını ve desteklerini gördüğüm hocalarıma ve arkadaşlarıma burada şükran borcumu ifade etmeliyim. Konunun belirlenmesinde ve araştırma sürecinde en başından beri çalışırken beni yönlendiren, bu süreçte yardımlarını esirgemeyen ve akademide başarılı olmak için ilmin hâdimi olmak gerektiğini sürekli bana hatırlatan danışman hocam Recep Alpyağıl'a minnettarlığım, kelimelerle ifade edebileceklerimin çok üzerindedir. Tez izleme jürimde yer alan saygıdeğer hocalarım Turan Koç'a ve Ömer Aydın'a tezin yazımında beni cesaretlendirmeleri ve çalışmama katkılarından dolayı medyunu şükranım. Tez savunma jürimde yer alan kıymetli Mehmet Türkeri ve Aydın Topaloğlu hocalarımın yapmış oldukları değerli ve yapıcı eleştiriler, tezimin eksik yönlerini tamamlamamı sağladı. Yaptıkları katkı için her iki hocama da teşekkür ederim.

Tezin yazım sürecinde desteklerini gördüğüm kıymetli arkadaşlarıma da ismen teşekkür etmem gerekir. Teze ilk başladığım zamanlarda kendisiyle "tezi nasıl yazmalıyım?" tartışmaları yaptığım Emine Gören Bayam'a, tezimin bir kısmını okuyan ve katkıda bulunan Ayşe Hilal Akın'a, tezin ilk nüshasını okuyarak görüşlerini paylaşan Birsen Banu Okutan'a teşekkür ederim. Doktoraya başladığım günden beri tezi kendileri ile istişare ettiğim ve tezin son halini almasında önemli katkıları olan oda arkadaşlarım Osman Sacid Arı ve Mustafa Özağaç'ın yardımlarını da zikretmeliyim. Her ikisine de çok kıymetli dostlukları ve yardımları için çok teşekkür ederim. Benim kişisel hikâyemde çok kıymetli yeri olan annem, babam, sevgili eşim Havva ve dünyada babasının süsü olan biricik kızım Zeynep Zühre'ye de yaptıkları her şey için çok teşekkür ederim. Bu süreçte minnettar olduğum insanların fedakârlıkları, destekleri ve özverileri olmadan bu uzun yol yürünemezdi.

Adem İRMAK

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e. : Aynı eser/aynı yer

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m. : Adı geçen makale

a.g.md. : Adı geçen madde

bkz. : Bakınız

CT. : *Coherence of Theism*

CUP : Cambridge University Press

çev. : Çeviren/Çevirmen

DİA Diyanet İslam Ansiklopedisi

KL. : Kindle Location/Kindle Satırı

ed. : Editör/derleyen

EG. : *The Existence of God*

EJ. : *Epistemic Justification*

FR. : *Faith and Reason*

haz. : Yayına hazırlayan/Hazırlayan

ITG. : *Is There a God?*

MT. : *The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*

OUP : Oxford University Press

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

PNAS : Proceedings of the National Academy of Sciences of USA

SET. : *Simplicity as Evidence of Truth*

vd. : ve diğerleri

GİRİŞ

Din felsefesinde teleolojik delil ile alakalı sorulabilecek pek çok soruya cevap bulmayı amaçladığımız bu tez, teleolojik delilin değişik formlarını, bu delillere yöneltilen eleştirilerin yanı sıra bunlara cevap olarak ileri sürülen delilin yeni bir versiyonu olarak niteleyebileceğimiz zamansal teleolojik delili merkeze almaktadır. Başka bir ifade ile tez, Tanrı-evren-insan ilişkisinin teleolojik bir bakış açısıyla yeniden ortaya konmasının imkânı üzerine yoğunlaşmıştır. Bununla, teleolojik delil özelinde delillerin, teizm savunusu programı olarak felsefî teizmdeki yerinin tartışılması amaçlanmaktadır.

Çalışmanın çağdaş din felsefesi düzleminde yapılacak olmasından dolayı R. Swinburne ismi Tanrı inancının rasyonelliği ve temellendirilmesi söz konusu olduğunda ön plana çıkmaktadır. Filozofun doğa ve doğanın sergilemiş olduğu birtakım durumlar ve olaylar hakkında ortaya koyduğu metodolojinin bilim ve dini uzlaştırmaya yönelik çağdaş bir çaba olduğu söylenebilir. Bu anlamda onun düşünce sisteminde yer alan teleolojik delilin din ve bilim arasında bir diyalog zemini inşa ettiği de söylenebilecektir. Swinburne, teizmi ve özelde Hristiyan teizmini savunmak için ürettikleri ile çağdaşı teist düşünürler tarafından övgüyle bahsedilen ve zamanının Thomas Aquinas'ı olarak kabul edilen bir filozoftur[1] T. Aquinas ise kendi devrinde Aristoteles felsefesi ile Hristiyanlığı uzlaştırma gayretini göstermiş olan bir Hristiyan bilginidir. Benzer bir durumun, Swinburne'ün din ve modern bilimi uzlaştırma çabasında da olduğunu söyleyebiliriz. Bu benzetmede, kuşkusuz onun çağdaş bilimsel yaklaşımla herhangi bir sorun yaşamaması ve kendisini "delilci teist bir doğal teolog" olarak tanımlamasının payı vardır.[2] Aynı zamanda onun, akademik yaşamının ilk

[1] Piotr Gutowski, "An opinion on conferring the Degree of Doctor Honoris Causa of the John Paul II Catholic University of Lublin on Professor Richard Swinburne", **Profesor Richard Swinburne Doktor Honoris Causa**, Luplin, KUL, 2015, s. 60; William Hasker, "Is Christianity Probable? Swinburne's Apologetic Programme", **Religious Studies**, 38, 2002, s. 253-4.

[2] Swinburne'ün entelektüel otobiyografisi için bkz. Richard Swinburne, "The Vocation of Natural Theologian", **Philosophers Who Believe: The Spritual Journey of 11 Leading Thinkers**, ed. Kelly James Clark, Downers Grove, InterVarsity, 1993, ss. 179-202. Swinburne'ün dilimizde

yarısında bilim felsefesi, ikinci yarısında din felsefesi üzerine yoğunlaşmış olması ve felsefî ilgisinin Aquinas örneğinde olduğu gibi daha felsefî ve genel konularla başlamasına rağmen ilerleyen zamanda Hristiyan kelamının çok özel konularına evrilmesi [3] onu çağdaş teist din felsefesi için önemli bir düşünür haline getirir.

Bu çalışmada, Swinburne'ün ileri sürdüğü hipotezin temin ettiği izahın teleolojik bir açıklama türü olması[4], onun sisteminin teleolojik delilin işleyişine benzer olduğunu düşündürebilir. Bundan dolayı, onun teleolojik delile yönelik günümüzde ortaya koyduğu bu yeni çabanın anlaşılmasını teistik din felsefesi için önemli görüyoruz. Zira onun özellikle teleolojik delile yönelik ortaya koyduğu düşüncenin doğru anlaşılması, onun tüm sisteminin doğru anlaşılmasını mümkün kılabilir. Bu amaçla çalışmamızda, özellikle Swinburne'ün geliştirdiği zamansal teleolojik delilin imkân ve sınırlarının neler olabileceği araştırılmış ve bu delilin onun sistemi içerisindeki işleyişine bakılmıştır.

Çalışmamız bir giriş ve bu kısmı takip eden üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde teleolojik delile dair kavramsal çerçeve ortaya konacak, literatür değerlendirmesi yapılacak ve çalışmamızın ehemmiyetine yönelik değerlendirmeler yapılacaktır.

Çalışmanın "Klasik Teleolojik Deliller" başlıklı birinci bölümünde, teleolojik delilin farklı öncüllerden hareketle aynı sonucun olasılığını göstermek için inşa edilen örneklerine yer verilecektir. Bu bölümde doğal teoloji veya teleolojik delile dair modern tartışmaların kaynak ismi olan W. Paley (ö. 1805)'i başlangıç olarak kabul edeceğiz. Bu tercihin sebebi, Swinburne'ün kendi akıl yürütme formunun

---

yazılan biyografisi için bkz. Cafer Sadık Yaran, **Richard Swinburne'e Özel bir Referansla Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2018, ss. 33-46; Abdiraşit Babatayev, "Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu" (Basılmamış Doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009, ss. 1-5.

[3] Cafer Sadık Yaran, "Richard Swinburne", **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni**: **Yirminci Yüzyıl Düşüncesi** c. 4, ed. Şamil Öçal, İstanbul, İnsan Yayınları, 2015, s. 764.

[4] Richard Swinburne, **The Existence of God**, New York, OUP, 2004, s. 51.

kökenlerinden biri olarak Paley'den bahsetmesidir.[5] Burada yer verilen diğer bir isim ise yöntem itibariyle Swinburne'ü önceleyen F. R. Tennant (ö. 1957)'tır. Zira her ikisi de teleolojik delilin "katı bir dedüktif formundan ziyade teizmin muhtemelliğini"[6] göstermek gayretinde olmuş ve bütüncül bir felsefî teoloji önermişlerdir. Teleolojik delilin tarihi seyri içerisinde önemli isimlerden olan Paley ve Tennant'ın ortaya koyduğu teleolojik deliller, ilk bölümün temel konularıdır. Bu iki ismin seçilmesinin bir diğer gerekçesi de organik dünyadaki düzenliliklere dayalı analojik-teleolojik delil ve fiziki âlemdeki topyekûn düzenlilik fikrine dayalı kozmik teleolojik delil versiyonlarının, doğal teoloji lehine göreceli olarak başarılı temsillerini ortaya koymalarıdır.

Ayrıca bu bölümde 19. ve 20. yüzyıllarda doğal teolojiye, felsefeyi ve bilimi temel alarak yöneltilen eleştiriler ve itirazlar, teleolojik delile daha sonra yöneltilen eleştirilerin ve itirazların kaynak kişileri olduğunu düşündüğümüz üç isim üzerinden ortaya konacaktır. Teleolojik delile felsefe üzerinden gelen eleştirilerin en güçlüleri D. Hume ve I. Kant tarafından ileri sürülenlerdir. Bu iki isim, eserlerini 18. yüzyılın sonunda neşretmiş olsalar da görüşleri asıl etkilerini sonraki yüzyılda göstermiştir. Delile bilimden hareketle gelen itirazın kaynak kişisi ise Charles Darwin'dir (ö. 1882). Swinburne'ün, zamansal/kozmik teleolojik delilin, Hume ve Kant'ın eleştirilerine cevap olduğu ve Darwin'in doğal seleksiyon teoremi ile herhangi bir sorun yaşamayacağını ileri sürmesi, bu isimlerin eleştirilerini görmeyi gerektirmiştir.

Tüm bu eleştirilere ve itirazlara rağmen J. L. Mackie gibi ateizme felsefi anlamda önemli katkıları olan biri bile, teleolojik delilin asla ölmediğini, Swinburne örneğinde olduğu gibi farklı formlarda ve farklı zamanlarda yeniden popülerlik kazandığını ifade eder.[7] Ancak bir ateist olarak delilin popülerliğinin onun doğruluğunu göstermeye tek başına yetemeyeceğini de düşünür. Söz konusu eleştirileri bu bölümde tartışmamızın amacı, sonraki bölümde ele alacağımız felsefî teizm hipotezi ve zamansal (kozmik) teleolojik delilin doğal teolojiye bir yol açma

[5] Richard Swinburne, "Revival of Natural Theology", **Archivio di Filosofia**, 75/1-2, 2007, s. 311.
[6] C. Stephan Evans ve R. Zachary Manis, **Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, çev. Ferhat Akdemir, Ankara, Elis Yayınları, 2010, s. 81.
[7] John L. Mackie, **Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God**, Oxford, OUP, 1982, s. 134.

çabası olarak hangi koşullar altında şekillendiğini tespit etmektir. Böylece bu başlık, ilerleyen bölümlerde delilin bu formunun, eleştirilere cevap olup olamayacağını sınama imkânı da sağlayacaktır.

Tezimizin "Swinburne'ün Felsefî Teizminde Teleolojik Deliller" başlıklı ikinci bölümünde ise onun kendisinden önceki delillere yönelik itirazlara ve eleştirilere cevap olabilecek "İyi C tümevarımlı delil" (*Good C-inductive argument*)[8] olarak nitelediği teleolojik delil inşası ele alınacaktır. Swinburne, tasarım kanıtının çağdaş versiyonları üzerinde çalışan önemli isimlerin başında gelir. Ona göre, teleolojik delil veya tasarım argümanı, evrendeki genel düzen örüntülerinin oldukları şekil üzere bulunmalarının sebebinin şuurlu bir varlık olmasının epistemik ihtimaliyetini (*epistemic probability*) göstermek için ileri sürülür. Tasarım argümanı, evrendeki düzenden ve evrende şuurlu varlıkların var olması için gereken koşulların varlığından düzenin müsebbibi ve inayetiyle onu var eden bir Tanrı düşüncesine ulaşmayı ifade eden akıl yürütme şeklidir.[9] Onun bu tanımına göre teleolojik argüman, evrendeki düzenin işlemesi olarak tanımladığımız fizik kanunlarından düzen koyucunun varlığına aklı yaklaştıran gerekçeler temin eder. Bu düşünme şeklinde, evrendeki tikel düzen örneklerinin değil, evrenin topyekûn sergilediği düzenin irdelenmesi ve onu düzenleyici ilkesinin aranması söz konusudur. Yani bu argüman, birtakım tasarım veya düzen örnekleriyle Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen bir argüman olmayıp, evrenin sergilediği bütün düzenlilik veya tasarımdan hareketle

---

[8] Swinburne Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan ontolojik delil dışındaki klasik delilleri tümevarıma dayalı olarak yeniden inşa eder. Mantıksal hatalardan berî olan her bir delili "iyi C tümevarımlı delil" olarak isimlendirir. Bu "iyi C tümevarımlı delil"lerin bir araya gelmesi ile oluşacak yeni delile ise "iyi P tümevarımlı delil" adını verir. Swinburne'ün sistemi açısından iyi C tümevarımlı deliller, Tanrı'nın varlığının olasılığına katkı yaparken, iyi P tümevarımlı delil Tanrı'nın varlığının olasılığını teyit eder. Çalışmamızın üçüncü bölümünde Swinburne'ün bu yaklaşımı daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

[9] R. Swinburne, "The Argument from Design", **Philosophy**, 43/165, 1968, s. 199. Bu çalışmanın Türkçe çevirisi için bkz. R.G. Swinburne, "Tasarım Kanıtı", çev. C. Sadık Yaran, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, ed. C. S. Yaran, Samsun, Etüt Yayınları, 1997, ss. 82-100. Bu çalışmada bu makalenin orijinal metni tercih edilmiş olmasına karşılık çeviriden de istifade edilmiştir.

Tanrı'nın varlığının epistemik ihtimaliyetine dair çağdaş ve bütüncül bir açıklamadır.[10]

Teleolojik delilin çağdaş versiyonlarının ortak özellikleri; bu kanıtların tikel düzenlilikler yerine genel düzenliliğe vurgu yapması, tümdengelimden ziyade tümevarıma dayalı olması, biyolojik düzenliliklerdense fizik, astronomi ve kimyanın üzerinde çalıştığı düzenlilik olgusunu göz önünde bulundurması, çok özel amaçlardansa yaşamı ortaya çıkaran genel amaçlılık üzerinde durması, en önemlisi de bu delillerin analojiye dayalı olmaktan ziyade en iyi açıklama çıkarımı olması yani ihtimaliyetçi olmasıdır.[11] Tanrı'nın varlığı lehine ortaya atılan çağdaş teleolojik delillerin *aposteriori* ve tümevarıma dayalı bir özellik arz edişi ve Tanrı lehine ortaya konan diğer delillere kıyasla deneysel yönünün güçlü oluşu belki de bu grup delillerin en kuvvetli yönüdür. Delilin çağdaş versiyonlarının ortak özelliği olarak zikredilen bu hususlar, Swinburne'ün inşa ettiği teleolojik delil için de geçerlidir.

Bu delilin bilim ile aynı zemin üzerinde işlediği de söylenmektedir. Mesela pozitivizmin önemli isimlerinden J. S. Mill, tasarım argümanının bilimsel yönünün oldukça kuvvetli ve bilimsel testlerden yara almadan çıkabilecek tümevarımla doğrulanabilecek bir kanıt olduğunu ifade eder.[12] Bunun yanı sıra Steven Duncan, 18. ve 19. yüzyıllardaki din ve bilimin gerçekleştirdiği birlikteliğin anahtar kavramının tasarım olduğunu söyler. Duncan; Boyle, Einstein, John Ray gibi dönemin pek çok bilim adamının tasarım argümanına sistemlerinde yer verdiklerini de ifade eder.[13] Alvin Plantinga gibi Tanrı'nın varlığına iman için delillere gerek olmadığını söyleyen biri bile, teleolojik delilin hassas ayar formu ve canlılar dünyasındaki tasarım

---

[10] Swinburne, **EG.**, s. 153.

[11] Stephen T. Davis, "Tasarım Kanıtı ve Değerlendirmesi", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 96.

[12] J.S. Mill, **Theism**, New York, Bobbs-Merrill Co., 1957, s. 27; Mill'in bu çalışmasının çevirisi için bkz. J. S. Mill, "Tanrıcılık", **Din Üzerine Üç Deneme**, çev. Özgüç Orhan, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2017, ss. 177-272.

[13] Steven Duncan, **Analytic Philosophy of Religion: Its History since 1955**, Penrith, Humanities-Ebooks LLP, 2007, s. 169.

üzerinden inşa edilen formlarını din ve bilim arasındaki uyumu göstermek için bir fırsat olarak değerlendirmektedir.[14] Bu anlamda din ve bilim ilişkileri açısından "tasarım" kavramı ve tasarım delili oldukça ehemmiyetli bir yerde durmaktadır.

Bu bölümde, teleolojik delilin mahiyetini tartışmanın yanı sıra Swinburne'ün bu delile dair önerdiği tasnif de ele alınacaktır. O, delilleri tasnif ederken, delili kuran öncüllerin kapsamlarını göz önünde bulundurur. Ona göre; en genel öncülleri olan delil, evrenin varlığından hareket eden kozmolojik argümandır. Teleolojik delil ise daha dar kapsamlı bir fenomen olan evrendeki düzenliliğe dayanır. Swinburne, teleolojik delili "mekânsal teleolojik delil", bunun daha özel bir formu olarak "hassas ayar argümanı" ve "zamansal teleolojik argüman" şeklinde tasnif eder.[15] Bu tasnifin delillerdeki öncüllerin kapsam genişliğine göre yapıldığını söyleyebiliriz.

Swinburne'ün sisteminde mekânsal teleolojik delil, insan bedeninin evrimleşmesini mümkün kılacak sınır koşulları ve tabiat kanunlarına dayanır. Mekânsal teleolojik delilin daha hususi bir formu olan hassas ayar argümanı, evrimi mümkün kılan sabiteler, sınır koşulları ve yasaların dar bir aralıkta olduğu fikri üzerinden inşa edilir. Zamansal teleolojik delil ise evrendeki düzenin formüle dökülmüş şekli olan tabiat kanunlarının işleyişini esas alır.[16] Bu bakımdan onun zamansal teleolojik delili, fizik yasalarına dayalı bir teleolojik delil inşasıdır. Tezimizin son bölümünde, Swinburne'ün teleolojik delil inşalarının felsefî teizme nasıl bir katkı yaptığını tartışacağız.

Swinburne, sisteminde bu teleolojik delillerin yanında güzellikten çıkarılan argümana da teleolojik deliller içerisinde yer verir. Ancak biz bu çalışmada onun,

---

[14] Alvin Plantinga, **Where the Conflict Really Lies**, Oxford, OUP, 2011, s. 193-4.
[15] Swinburne, "The Argument from Design", s. 200.
[16] Richard Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", çev. Zikri Yavuz, **Allah, Felsefe ve Bilim**, ed. Caner Taslaman, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013, s. 227. Söz konusu makalenin özgün hali için bkz. Richard Swinburne, "The Argument to God from Fine Tuning Reassessed", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 106-124. Bu makalenin çalışmamızda özgün halini tercih ettik ancak çeviriden de istifade ettik.

bilimsel açıklamaya yakın bir yöntemle ortaya koyduğu teleolojik delil inşalarını merkeze aldığımız için bu argümana yer vermedik. Bunun yanında, literatürde teleolojik delil ailesi içerisinde değerlendirilen inayet delilini (*argument from providence*) de göz ardı ettik. Zira Swinburne, inayet delilini bir diğer delil formu olarak telakki etmektedir. İnayet delilinin ayrı delil formu olarak değerlendirilmesi, iyilik ve iyi bir Tanrı düşüncesine bu delil ile ulaşılması dolayısıyla, ateistlerin kötülük problemi üzerinden teleolojik delile yöneltebilecekleri itirazları da boşa çıkarabilir.[17] Swinburne, böyle yaparak Tanrı lehine ortaya konacak "iyi C tümevarımlı" delillerin sayısını da arttırmıştır. Zira onun yaklaşımında Tanrı'nın varlığını ileri süren açıklama hipotezinin mümkün olduğunca çok makul delille desteklenmesi ve bu delillerinin toplamından ortaya çıkacak epistemik olasılık, teist iddianın içsel doğruluk ihtimalini de artıracaktır. Bu, aynı zamanda delillerin değer dünyasıyla olan bağlantısını göstermek açısından da önemlidir.

Tezimizin "Açıklama ve Felsefî Teizm" başlıklı üçüncü bölümünde, öncelikle herhangi bir fenomeni açıklayabilen muhtemel rakip açıklama hipotezlerinin neler olduğu sorusuna, felsefî teizm ekolünün en güçlü temsilcisi olan Swinburne özelinde bir cevap aranmıştır. Swinburne'ün birbirine rakip açıklama modeli olarak gördüğü "bilimsel açıklama" ve "kişisel açıklama" bağlamında, teleolojik delilin de sonuç önermesi olan kişisel akıllı failin varlığına dayalı teist açıklama hipotezinin değeri din felsefesi açısından tartışılmıştır. Bu bağlamda yapılacak sorgulama, evrendeki düzene dair farklı açıklama düzeyleri olan söz konusu iki açıklama türünden hangisinin daha başarılı olduğuna yöneliktir. Bilimsel açıklamanın kişisel açıklamaya indirgenip indirgenemeyeceği ve evrendeki düzenin bir failin kastî eylemi sonucu ortaya çıkıp çıkamayacağı sorularına cevap aranmıştır. Bu tartışmaların neticesinde Tanrı'nın varlığının bütün doğal fenomenler gibi düzenliliği de daha basit ve tutarlı bir şekilde açıklayıp açıklayamadığı meselesi ele alınmıştır.

Swinburne, evrenin ve evrenin herhangi bir özelliğinin bilimsel açıklamadan ziyade kişisel açıklama ile daha başarılı yapılabildiğini düşünmektedir. Bununla

[17] Swinburne, **EG.**, ss. 219-235. "İnayet" ve "kötülük" kavramları arasındaki ilişkiye dair tartışmalar için bkz. Aydın Topaloğlu, "Tanrısal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2/27, 2004, ss. 105-119.

beraber, yine de evrendeki oluşun açıklanmasında kullanılan en önemli yollardan birisinin bilimin kullandığı metotlar ve bilimsel çalışmalar neticesinde elde edilen veriler ışığında yapılan bilimsel açıklama olduğunu da kabul eder. Bu minvalde onun bilimsel açıklamadan ne anladığını ve bilimsel açıklamadan daha başarılı bir nihaî açıklama olan kişisel açıklamanın evren ve evrene dair bazı hususları nasıl açıkladığı tartışılmalıdır. Swinburne açısından, evrende olup bitenin nihaî açıklaması için üç adayın varlığından bahsedilebilir. Ona göre, bunların ilki bilimsel açıklamayı kullanan materyalizm[18], ikincisi karma bir açıklama şekli olan hümanizmin açıklama şekli[19], üçüncüsü ise kişisel açıklamayı kullanan teizmdir.[20] Burada biz Swinburne'ün evrende gözlemlenen bütün şeylerin açıklamasını temin ettiğini düşündüğü bu birbirine rakip açıklama modellerinden bilimsel açıklama ve kişisel açıklamayı irdelemeye karar verdik. Çünkü Swinburne de çalışmalarında bu iki açıklama modelini mukayese etmektedir. Böylelikle bir kişisel açıklama hipotezi olan Swinburne'ün felsefî teizm sistemini daha yakından tanıma imkânı bulabiliriz.

Swinburne, kendi kurduğu doğal teoloji sistemine "felsefî teizm programı" adını verdiğini daha önce ifade etmiştik.[21] Bu ifadede yer alan "teizm" kelimesi, genel anlamıyla, en azından bir Tanrı'nın varlığına inanmayı ifade eden bir kavramdır. Teizmin farklı şekillerde tanımlanabilmesine karşılık bizim çalışmamıza uygun olacağını düşündüğümüz Collins'in şu değerlendirmesi âdeta bir teizm tanımı gibi durmaktadır:

> …tüm ilahi olmayan kontenjant gerçekliğin tek, birleşik ve sınırsız bir kaynağı ve sürdürücüsü vardır; bu kaynak, kişiliği (örneğin, bilinç, akıl, faillik ve nedenselliği)

---

[18] Materyalizme dair okuma önerisi içn bkz. Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", **DİA**, c. 28, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 137-140.

[19] Humanizme dair okuma önerisi için bkz. Ruhattin Yazoğlu, "Humanizm ve Mevlâna", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 9, 20, 2010, ss. 67-83, Tuncay İmamoğlu, **Modern Batı Düşüncesinin Felsefî Temelleri: Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 35-40.

[20] Richard Swinburne, **Is There a God?**, New York, OUP, 1996, s. 40; Türkçe çevirisi için bkz. **Tanrı Var mı?**, çev. Muhsin Akbaş, Bursa, Arasta Yayınları, 2001.

[21] Richard Swinburne, "Philosophical Theism", **Philosophy of Religion in 21st Century**, ed. D.Z. Phillips, Timothy Tessin, New York, Palgrave, 2001, s. 3; Makalenin çevirisi için bkz. "Felsefî Teizm", çev. Yaşar Türkben, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 69-85.

> ve değeri (özellikle ahlaki iyilik) içeren kategoriler ve sıfatlar kullanılarak uygun bir şekilde tanımlanabilir. Ancak anladığımız şekliyle bu sıfatlar ve dünya bir anlamda İlahi olandan farklıdır ve geleneksel olarak birçok teist, Tanrı'nın doğasının, bu kategorileri aştığını iddia eder.[22]

Bu değerlendirmeye göre; teizm, tüm evrende olan biten her şeyin kaynağının ve nedeninin mutlak anlamda kâdir, âlim, iyi ve özgür bir kişisel varlık olduğunu ileri süren bir Tanrı tasavvurudur.[23] "Felsefî teizm" tamlamasında teizmin sıfatı olarak kullanılan "felsefî" ifadesi, teizmin bir felsefî Tanrı tasavvuru olduğu düşünülünce gereksiz gibi dursa da bu tamlamada Tanrı'nın varlığına felsefî akıl yürütmeler neticesinde inanılabileceğini anlatır. Bu ifade aynı zamanda "Tanrı'nın hem akla hem de iradeye sahip bir özne olduğu anlamında kişisel bir varlık olduğunu ve belirli bir dinin öğretileri veya vahyinden ayrı olarak Tanrı'ya olan inancın gerekçelendirilebileceğini de ifade eder."[24] Felsefî teizmin Tanrı'sı da teist dinlerin Tanrı'sı gibi dünyada bulunan tüm diğer şeylerin kaynağı ve temeli, dünyadan ayrı, ancak dünyada aktif olarak yer alan ve mutlak anlamda iyi ve merhametli olduğundan ibadete layık olan bir Tanrı'dır. Felsefî teistler, bu sıfatları haiz bir Tanrı'nın varlığının akıl ve felsefî düşünme yoluyla gösterilebileceğine ve Tanrı'nın aşkın oluşunun yanında içkinliğine de inanırlar. Ancak dinî teizmde ise Tanrı'nın varlığına iman için kanıtı öncelemek gerekmez; aksine Tanrı'nın zatı ve sıfatlarına dair olan inanç, emir ve itaat esas olup Tanrı'nın içkin oluşu daha ön planda tutulur. [25]

Doğadan hareketle ortaya konan açıklamalar; teist, ateist hatta agnostik için aynı zeminden hareket etmek anlamına gelir. Aynı zeminden hareket etmek ise aynı sonuçlara ulaşmak anlamına gelmediği gibi, doğadan hareketle herkesi ikna edebilecek bir açıklama sistemi kurmak da mümkün değildir. Bu, bir anlamda tüm dertlere derman bir ilaç bulmak ile eş değer bir durumdur. Bununla beraber, çağdaş bilim paradigmasının işleyişi de göz önünde tutularak felsefî teizmin iddiasının savunusu yapılabilir. Swinburne, bilimin yapısında da önemli yer tutan tümevarım ve istatistiksel bir yaklaşımla Tanrı'nın varlığı fikrini ve buna bağlı olarak ileri

---

[22] Robin Collins, "Naturalism", **The Routledge Companion to Theism**, ed. Charles Taliaferro, Victoria S. Harrison ve Stewart Goetz, New York, Routledge, 2013, s. 182.
[23] Aydın Topaloğlu, **Filozofların Tanrısı: Teistik Perspektif,** İstanbul, Ufuk Yayınları, 2015, s. 18.
[24] Chad Meister, "Twenty-First-Century Intellectual Life", **The Routledge Companion to Theism**, ed. Charles Taliaferro, Victoria S. Harrison ve Stewart Goetz, New York, Routledge, 2013, s. 153.
[25] Topaloğlu, **a.g.e.**, s.232.

sürülebilecek diğer inanç önermelerini makul bir zeminde savunur. Bunun yanı sıra o, bilimsel düşüncenin kullanmış olduğu aparatların teist din filozofu tarafından da rahatlıkla kullanılması gerektiğini düşünür. Bu amaçla, doğrulama teorisinin özel bir formu olan "Bayesci teorem"i ve istatistiği kullanır, daha da önemlisi bilimin en temel işlevi olan açıklamayı teist bir perspektifle yeniden ele alır. Onun değerlendirmelerine göre, Tanrı'nın varlığı lehine güçlü ve müminin inancını tasdikleyen bir açıklama hipotezi geliştirilebilir. Felsefî teizm hipotezine destek olan deliller yardımıyla Tanrı'nın var olma olasılığının rakip hipotezlerden daha yüksek olduğu gösterebilir.

Ayrıca bu bölümde, Swinburne tarafından önerilen teleolojik delillerin içerisinde bulunduğu bütüncül teist bakış açısını oluşturan unsurlar tartışılmıştır. Swinburne'ün yalın teizmden kastının ne olduğu, teistik tümevarımlı deliller içerisinde zamansal teleolojik delilin işlevi ve bu delillerin doğruluğunu sınamaya imkân veren Bayes Doğrulama Teorisi bu bölümün meseleleri arasında yer almıştır. Bu başlık altında, teizmin bir hipotez olarak kıymeti ve teizm lehine tümevarımlı kanıtlar ortaya koymanın imkânı da ele alınan başlıca konulardır. Swinburne'ün ortaya koyduğu bütüncül teist hipoteze gelen itirazlar ve eleştiriler de ayrıca değerlendirilecektir.

I. Teleolojik Delile Dair Kavramsal Çerçeve

Teleolojik delile dair bir çalışmada, öncelikle "teleoloji" ve "delil" kelimelerinin ne anlama geldiği ve felsefî teoloji veya din felsefesi açısından ne ifade ettiği tespit edilmelidir. *Teleoloji*; "telos (*τέλος*)" ve "logic (*λογική/logikḗ*)" kelimelerinden oluşmuş bir sözcüktür. *Telos*, Yunanca bir kelime olup, "tamamlanma, tamamına erme, sona ulaşma, son, bitim, erek ve amaç" gibi anlamlara gelir.[26] Aristoteles felsefesinin önemli kavramlarındandır ve onun dört illet teorisinin dördüncüsü olan *gai illet*i anlatırken kullandığı bir terimdir; bir şeyin "ne maksatla" yapıldığını ifade eden sebep olarak kullanılır.[27] *Logos* ise sözlükte "konuşma,

---

[26] Francis E. Peters, "Telos", **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004, s. 369.
[27] Aristoteles, **Metafizik** [Yunanca aslıyla birlikte], çev. Y. Gurur Sev, İstanbul, Pinhan Yayınları, 2018,

açıklama, hesap, akıl, tanım, akıl yetisi, oran" gibi karşılıkları verilen bir kelimedir.[28] *Logic* ise Batı dillerinde Türkçe "mantık" karşılığı kullanılan bir kelimedir. Bir anlamda *Teleoloji* kelimesinin bu ikinci kısmı, terimin mantıkla olan ilişkisini yani bir "bilim" olmasını akla getirmektedir. Bu noktada *teleoloji*, mantığın en temel işlevlerinden birinin gerekçelendirme olduğu düşünüldüğünde, evrendeki oluş ve bozuluşun gayesi ve bu gayeyi ona hamledenin gerekçelendirilmesinde kullanılan bir terime dönüşmektedir.

Teleoloji kelimesi, eski lügatlerde "mebhas-i esbâb-ı gāiyye" ve "ilmü'l-gāyât" olarak karşımıza çıkar ve teleolojinin, âlemde amaç ve araç arasında bir ilişki olduğunu ifade eden felsefi düşünme tarzı olduğu ifade edilir.[29] *Teleoloji*, günümüz Türkçesine "gaye-bilim veya erek-bilim" şeklinde çevrilmektedir. *Erek* kelimesinin "ulaşılmak istenen son" anlamında kullanıldığı göz önüne alındığında, erekbilim; doğa, insan ve toplumun belli bir hedef doğrultusunda var olduğunu söyleyen öğreti anlamına gelir. Bu öğretiye göre, evrenin var olması veya düzenli olması bu ereği güden yüce bir güce gönderme yapılarak anlaşılmaya çalışılmaktadır.[30] Bu anlayışta, nesnelerin neden yaratıldığından ziyade niçin yaratıldığı ön plandadır.

Teleoloji kelimesi terim olarak farklı anlamlar barındırır. Özellikle Latince karşılığı olan *finalité* ve Arapça karşılığı olan *gaiyyet* kelimeleri düşünüldüğünde bu terim, geniş bir kapsama göndermede bulunur. İlk etapta *teleoloji* terimine *gaiyyet* olarak karşılık verilebilir ancak bu terim *gaiyyet*ten daha fazlasını ifade eder. Bu kavram; "ilahi hikmet, inayet, sebeplilik ve nizam" gibi kavramları da kuşatan önemli

---

I. Kitap, 3. Bölüm, 983a:25 ve devamı; Aristoteles, **Fizik** [Yunanca aslıyla birlikte], çev. Saffet Babür, İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2014, İkinci Kitap, 3. Fasıl, 3. 194[b]: 16-30; Rıza Tevfik, "Cause (İllet [Sebeb])", **Kâmûs-ı Felsefe**, haz. Recep Alpyağıl, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2015, s. 700.

[28] Peters, "Logos", **a.g.e.**, s. 208.

[29] İsmail Fenni Ertuğrul, "Téléologie", **Lûgatçe-i Felsefe**, haz. Recep Alpyağıl, Konya, Çizgi Kitabevi, 2015, s. 417.

[30] Orhan Hançerlioğlu, "Erek" ve "Erekbilim", **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1979, c.2, s. 65.

bir metafizik terimidir.[31] *Finalité* kelimesine karşılık olarak *gayelilik*, "bir gayeye doğru şuurlu ve maksatlı bir tarzda meyletme işi" olarak ifade edilir.[32] Bu düşünceyi Aristoteles, "tabiat boş yere bir şey yapmaz" şeklinde ilkeleştirir.[33] Namdar Rahmi Karatay, yazmış olduğu "Latin harfli ilk Türkçe felsefe sözlüğünde" bu ilke ile "kâinatta bir ahenk ve düzen vardır" cümlesinin aynı anlama geldiğini söyler.[34] Âlemde gözlemlenen düzenlilik ve harmoni, insana evrendeki inayeti, hikmeti ve adaleti gösterecek şekilde kendini sunmaktadır. Bu ilke, evrendeki olup biten şeylerin mutlaka bir maksada matuf gerçekleştiğini yani olan bitenin muhakkak bir *telos*unun olduğunu ifade eder. Bu anlamda fizik ve metafizik evrende cari olan her şeyin arkasında var olduğu iddia edilen *telos*un bilimi olarak teleolojinin en şerefli ilim olduğu da düşünülmektedir ve Kutluer'e göre bundan dolayı teleolojiye, "hikmet" karşılığı verilebilir.[35]

Genel itibariyle *teleoloji* kelimesine verilen tüm bu karşılıkların ortak özelliği, varlık ve olayların açıklamasında bir gayeyi veya maksadı esas almalarıdır. Bir diğer ifade ile teleoloji varlıktaki gayeselliğin ifade edilmesidir. Mesela, "yağmur bitkilerin büyümesi için yağar" veya "göz görmek için vardır" şeklindeki ifadeler teleolojik önermelerdir.[36] Bu kelimeye karşılık olarak dilimizde "ereksellik" kelimesinin kullanıldığını ve bu terimin hem "belli amaçlılığı" hem de "onun bütünleyicisi olan düzenliliği" belirttiği ifade edilir.[37] *Teleoloji* kelimesinden türeyen bir başka ifade olan *teleolojik* kelimesi ise teleoloji ile alakalı olan veya ona yaslı olarak ortaya konan felsefi tavrı anlatır.[38] "Teleolojik delil"veya "teleolojik açıklama" gibi kullanımlarda

---

[31] İlhan Kutluer, "Teleolojinin Dört Terimi: Gaye, Nizam, İnayet, Hikmet", **Akıl ve İtikad: Kelam ve Felsefe Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, ss. 147-180. İlhan Kutluer bu çalışmada, "teleoloji" kavramını bahsi geçen dört kavramla ilişkili bir şekilde ele alır.

[32] Haydar Tolun, "Finalité [Gayelilik]", "Finalisme [Finalizm]", **Felsefe Vokabüleri: Öztürkçecilik Etkisiyle Yazılan İlk Türkçe Felsefe Sözlüğü**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018.

[33] Aristoteles, **Ruh Üzerine**, çev. Zeki Özcan, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2014, 434a, 31, s. 195.

[34] Namdar Rahmi Karatay, "Finalism", **Felsefi Meslekler Vokabüleri: Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlüğümüz**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018, s. 100.

[35] Kutluer, **a.g.m.**, s.148-9.

[36] Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2009, s. 52.

[37] Alpyağıl, "Kavramsal Açıklığa Doğru", s. 24.

[38] "Finalite", "Finalizm" ve "Teleoloji" kavramları için bkz. Mustafa Namık Çankı, "Finalisme",

öne çıkarılan husus, delilin belli bir gaye vereni işaret ettiği veya açıklanmak istenen olay veya olgunun varlığını açıklamak için mekanik bir açıklamadan ziyade onda bulunan gayeliliği, planlanmışlığı, tasarımı, hikmeti ve inayeti hesaba katarak açıklamanın yapıldığıdır.

Teleoloji teriminin yakından ilişkili olduğu diğer bir kavram ise Batı dillerinde *ordre*, *order* veya *regularity* karşılığı olarak kullanılan "düzen"dir. Bu kelimelerden *ordre*ye Mustafa Namık Çankı, "düzen, nizam, tertip, tanzim" gibi karşılıklar vermiştir. Ayrıca kelimenin "nizam, intizam, tertip, ahenk, nazım ve tenasüp" gibi anlamlarının da felsefe dilinde kullanıldığını belirtmiştir.[39] Bu karşılıkları da akılda tutarak düzenin genellikle "amaç" ve "araç" arasındaki koordinasyon sonucunda ortaya çıkan bir durum olduğu söylenebilir. Bu minvalde bazı felsefe sözlüklerinde düzenin, belli bir amaç için bilinçli bir varlığın ortaya koyduğu kurallı durum veya bir bütünün parçaları arasındaki uyum olarak da tanımlandığını görmekteyiz.[40]

Bu noktadan sonra tezimiz ile alakalı bazı temel kavramların etimolojik tahlilinden hareketle çağdaş dönemde *teleoloji* mefhumunun nasıl kullanıldığına bakabiliriz. Modern zamanlarda teleolojik yaklaşımlar bilimsel gelişmeler ışığında ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilerden dolayı teleolojik delilin modern versiyonlarında, "gayelilik" ve "düzen" kavramları delilin farklı formlarını inşa ederken kullanılan iki ayrı hareket noktası olmuştur. Daha önceleri teleolojik argüman, doğada ve canlılar dünyasında bulunan gayeliliği ve doğanın sergilediği nizamı birlikte değerlendirmekteydi. Ancak teleolojik delilin çağdaş formlarını savunanlar, delillerini ya "gaye" kavramıyla ya da "düzen" kavramıyla inşaya yönelmişlerdir. Brian Davies bu duruma işaret etmek amacıyla teleoloji kavramı çerçevesinde

---

"Finalité", **Büyük Felsefe Lügatı**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021, c. 2, ss. 72-80; "Téléologie", **a.g.e.**, c. 3, s. 979-980; İlhan Kutluer, "Gāiyyet", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/gaiyyet, E.T. 05.09.2014.

[39] Mustafa Namık Çankı, "Ordre", **Büyük Felsefe Lügati**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021, c. 2, ss. 1040-1045.

[40] Orhan Hançerlioğlu, "Düzen", **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1979, c.1, s. 365.

evrendeki tasarımın iki şekilde ortaya konulduğunu belirtir. Bunlar; gayeye dayalı tasarım (*design qua purpose)* ve düzene dayalı tasarım (*design qua regularity*)'dır.[41] Davies'in bu tasnifi bize tasarımın bir düzen veya düzenek oluşturmak için ya da bir gayeye matuf ortaya konduğunu anlatır. Bu anlamda tasarım argümanları her iki kavramla da inşa edilebilir. Ancak bizim bu çalışmada daha detaylı bir şekilde kendilerine yer vereceğimiz iki ismin teleolojik delile dair hareket noktaları bu iki kavramdan biridir. Örneğin, W. Paley'nin (ö. 1805) tasarım argümanında "amaç" kavramı daha merkezde iken, Swinburne'ün ileri sürdüğü tasarım argümanının ise "düzen" kavramını ön plana çıkardığı söylenir.[42]

Teleolojik delil, İngilizcede *design argument, argument from design* gibi kullanımların karşılığı olarak da kullanılmaktadır. Bu ifadeler, "tasarım argümanı" veya "tasarı argümanı" şeklinde dilimize çevrilmektedir.[43] Bu isimlendirmedeki *design* kelimesi her ne kadar dilimizde *dizayn* şeklinde kullanılsa da "tasarı"dan ziyade "tasarım" kelimesi önerisinin ona daha uygun bir karşılık olduğunu düşünüyoruz.[44] Bu tercihin gerekçelerinden biri bu kelimelerin anlamları ile ilişkilidir. Zira "tasarı" kelimesi, Türk Dil Kurumunca "olması veya yapılması istenen bir şeyin zihinde aldığı biçim" şeklinde tanımlanmaktadır.[45] Ancak tasarım argümanına konu olan düzenlenmişlik ve planlanmışlık zihindeki planlanmışlığın yanı sıra fenomenal düzeyde de bulunan bir tasarım ve düzenliliği anlatır. Bu da *design* kelimesine tasarım

---

[41] Brian Davies, **An Introduction to the Philosophy of Religion**, Oxford, OUP, 1993, s. 96. Eserin ilk baskısının Türkçe çevirisi için bkz. Brain Davies, **Din Felsefesine Giriş**, çev. Fatih Taştan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2011.

[42] Davies, **a.g.e.**, s. 96.

[43] Fatih Taştan, *argument from design* ifadesine "tasarı argümanı" karşılığı verir. Bkz. Davies, **a.g.e.**, s. 117.

[44] *Design* kelimesine karşılık önerilen tasarım kelimesinin etimolojik durumu ve sözlük anlamı için bkz. Alpyağıl, "Kavramsal Açıklığa Doğru", s. 23, dipnot 21. Alpyağıl, "dizayn" kelimesine karşılık olarak "çizim" kelimesinin önerilmiş olmasına karşılık daha sonra İlhan Bilge'nin önerisi ile "tasarım" kelimesi karşılığının kabul gördüğünden bahseder. Bununla beraber biz daha kapsamlı bir içeriğe sahip olduğunu düşündüğümüzden *design argument* veya *argument from design* tabiri için tasarım argümanını da kapsamasından ötürü çalışmamızda daha çok "teleolojik delil" terkibini kullandık. Bunun yanı sıra bu çalışmada bazen de "tasarım delili" veya "tasarım argümanı" ifadelerine aynı anlama gelecek şekilde yer verdik.

[45] "Tasarı", TDK Genel Sözlüğü, https://sozluk.gov.tr/, E.T. 10.10.2018.

karşılığını önermenin, delilin anlattığı ve amaçladığı mantığa da uygun olduğunu gösterir. Ayrıca, *design* kelimesinin Latince kökenli olan "işaretlemek, ayırmak" anlamındaki *designare* fiilinden türemiş olmasından ötürü "tasarım" karşılığı etimolojik açıdan da isabetlidir. *Design* kelimesi için çağdaş din felsefesinde genelde "düzenli bir örüntü veya belli bir amaca uygun görünme" [46], "belli bir kasıtla bir araya getirilmiş örüntü"[47] gibi tanımlar yapılması da tasarım karşılığının daha yerinde olduğunu gösterir. Her iki tanımın da öne çıkardığı husus, düzen görünüm de olsa veya olgusal gerçeklik de olsa belli bir maksatla yapılmış bir örüntüdür. Bu anlamda örüntü, akla doğrudan tasarımı getirmektedir.[48]

Bu argümanın isimlendirilmesi ile alakalı bir diğer tartışma konusu ise İngilizcede "design" kelimesine ilişen eke dairdir. Yani bu kelimeye iliştirilen ek, ayrılma eki olan *from* (-den/dan) mu yoksa yaklaşma ifade eden *to* (-e/a) eki mi olmalıdır? Bu ekler aynı zamanda düşüncenin nasıl işlediğini bize anlatır. Örneğin T. J. Mawson'ın bu argümanın isimlendirilmesindeki tercihi tasarım*dan* çıkarılan argümandan (*argument from design*) ziyade tasarım*a* getirilen (*argument to design*) bir argüman olmasıdır. Zira ona göre; tasarımdan getirilen argüman, nihaî bir açıklama ifade etmez. Bunun yanı sıra böyle bir argüman, bir tasarımcıyı zorunlu olarak akla getirmektedir. Bu düşünme tarzında cevaplanması gereken birtakım soruların bulunduğu da ifade edilir. Mawson; tasarıma yönelik bir argüman inşa edildiğinde, daha başarılı alternatif bir açıklamaya yönelme ihtimalinin hep olduğunu söyler. Ona göre, tasarıma getirilen bir argümanı savunan bir insan, tasarımı kabul etse de tasarımcıyı kabul etmek zorunda değildir.[49] Zira evrim kuramı veya bilimsel açıklama

---

[46] Jan Naverson, "God by Design", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil. A. Manson, London, New York, Routledge, 2003, s. 55.

[47] Del Ratzsch, **Nature, Design, and Science: The Status of Design in Natural Science**, Albany, State University of New York Press, 2001, s. 3.

[48] İlk tanımı yapan J. Naverson'un tasarım delillerine yönelik ciddi kuşkuları bulunmaktadır. Ona göre tasarım, doğada gerçekte var olmayan ancak insana öyle görünen bir şeydir. Bundan dolayı böyle bir tanım önermiş olabilir. Bkz. Naverson, "God by Design", s. 90.

[49] T. J. Mawson, **Belief in God: An Introduction to Philosophy of Religion**, Oxford, Clarendon Press, 2005, s. 141.

ile tasarımı ele alanlar, biyolojik hayatta veya fiziksel evrende bir düzen olduğunu kabul ederler ancak tasarımcı bir akla teorilerinde yer vermezler. Hatta teizm lehine önemli bir argüman olan akıllı tasarımı öne süren isimlerden M. Behe ve W. Demski'nin ortaya koydukları argüman, tasarımcıdan ziyade tasarıma getirilen bir argümandır.[50] Tasarımdan hareketle bir Tanrı'nın varlığını göstermektense, canlılar dünyasının tasarımında bulunan hususlara ve biyokimya sahasının bulgularına bakmayı yeterli bulurlar.[51] Onlar için tasarımcının Tanrı, *Demiurge* veya başka bir akıllı fail olmasının, kurdukları sistem açısından bir sakıncası yoktur.[52]

Benzer bir düşünceye akıllı tasarımcıların görüşlerine tamamen zıt düşünceye sahip Herman Philipse'de de rastlanmaktadır. Ona göre de bu argümana geleneksel olarak *tasarımdan çıkarılan argüman* denilse de bunun *tasarıma getirilen argüman* olduğunu düşünür. Zira "tasarım veya tasarımcı" gibi kavramların, argümantasyonun herkes tarafından kabul edilen öncüllerinden ziyade sonuç önermesinde ortaya çıkan kavramlar olduğunu söyler.[53] Delilin isimlendirilmesi konusunda benzer bir yaklaşıma, J. J. C. Smart'ta da görülebilir. O da teleolojik delilin bir tasarımdan çıkarılan argümandan ziyade tasarımın hatta tasarım gibi görünen durumların lehine getirilen bir argüman olduğunu düşünmektedir.[54] Bu zaviyeden bakıldığında delil, tasarımdan çıkarılan argüman olmaktan ziyade tasarıma getirilen bir argüman izlenimi vermektedir. Bir argümantasyon inşa ederken öncüllerde bahsi geçmeyen bir kavramı sonuçta zikretmek, akıl yürütmeye yeni bir terim ilave etmektir. Bu da ona göre kabul edilebilir değildir. J. L. Mackie de bu anlamda delilin tasarım lehine veya tasarıma getirilen bir argüman olduğu konusunda ısrarcıdır. Ona göre, bir tasarımcı fikrini önsel olarak kabul etmeden tasarım üzerine konuşmak mümkün değildir.[55] Bu bakış

---

[50] Hasan Özalp, **Batı Düşüncesinde Tanrı ve Tasarım: Bilimsel, Felsefi ve Teolojik Bir Yaklaşım**, Ankara, Otto Yayınları, 2015, s. 136, 139 ve 151.

[51] Michael Behe, "The Modern Intelligent Design Hypothesis: Breaking Rules", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London, New York, Routledge, 2005, s. 276-77. Bu makalenin çevirisi için bkz. Michael Behe, "Modern Akıllı Tasarım Hipotezi: Kuralları Yıkıyor", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 636-651.

[52] Özalp, **a.g.e.**, s. 136.

[53] Herman Philipse, **God in the Age of Science?: A Critique of Religious Reason**, Oxford, OUP, 2012, [Kindle Edisyonu], Kindle Locations, 9138-9140.

[54] J. J. C. Smart, "The Existence of God", **New Essays in Philosophical Theology**, ed. Anthony Flew, Alasdair MacIntyre, London, SCM Press, 1958, s. 41-2.

[55] Mackie, **MT.**, s. 133.

açılarının ortak noktası, akıllı tasarımcıları dışarıda tutarak, evrendeki tasarımın dışarıdan bir ilke ile açıklanamayacağını söyleyen ateistik perpektifle ortaya konmalarıdır. Ancak bir teist için tasarım, bir görünüşten ziyade bir gerçeklik olarak kabul edildiğinde ondan hareketle bir Tanrı'nın varlığı lehine argümantasyon inşası mümkün olabilir.

Bu iki ismin aksine tasarım argümanının *tasarımdan çıkarılan argüman* şeklinde isimlendirilmesine dair yaklaşım tarzına örnek olarak Del Ratzsch zikredilebilir. O, tasarım delilinin çokça çalışılmış olmasına karşılık "tasarım" kelimesi üzerine yeterince kafa yorulmadığını düşündüğü için *Nature, Design, and Science: The Status of Design in Natural Science* isimli kitabında "tasarım" kavramının tazammunlarını neredeyse bir bölüm boyunca tartışır. Ona göre "tasarım" kelimesi; "düzen, plan, işlev ve yapaylık" gibi kavramların yerine de kullanılmaktadır. Bu karşılıklar da dış dünyada var olan bir tasarımdan hareketle bir delil inşa çabasını akla getirmektedir. Aynı zamanda o, "tasarım" kelimesine *örüntü* anlamı da vermektedir. "Örüntü" kelimesi, belli bir failin niyetli bir şekilde ortaya koyduğu *düzen* kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılır. Onun bakış açısına göre zihin, düzgün bir biçimde örüntüler kurabiliyorsa, tasarımın varlığından ve rasyonelliğinden bahsedilebilir.[56]

Herhangi bir şeyin tasarlanmış olduğunu söylemeye imkân veren hususlara da değinen Ratzsch'a göre, yaşadığımız düzlemde bir şeyin tasarım ürünü olup olmadığını anlamak için, söz konusu olay veya olgu ile doğanın kendi işleyişinde karşılaşma olasılığının düşüklüğüne ve onun belli bir müdahale ve yapaylıkla ortaya çıkıp çıkmadığına bakılmalıdır. Bunun yanı sıra, ona göre belli bir niyet ve maksat olmadan tasarımın olanaksız olduğu da akılda tutulmalıdır.[57] Tasarım argümanı, genelde bir tasarımcının niyeti ve aklı olmadan, tasarımın ortaya çıkamayacağını

---

[56] Del Ratzsch, **Nature, Design, and Science**, s. 3-4.

[57] Del Ratzsch, **a.g.e.**, ss. 3-7. Del Ratzsch'in tasarıma yönelik düşüncelerine dair Türkçe bir çalışma için bkz. Metin Pay, **Tasarım ve Tanrı**, İstanbul, Şule Yayınları, 2018, ss. 43-90.

göstermek için inşa edilir. Bu anlamda delil, tasarım*dan* yani bizim kendi tecrübemizden hareketle Tanrı'nın varlığı lehine getirilen bir *aposteriori* argümandır.[58]

Tezimizi fikirleri etrafında yazmaya çalıştığımız Swinburne de delili, "tasarımdan çıkarılan argüman" şeklinde isimlendirmektedir. O, delilin tasarımdan Tanrı'nın varlığı lehine getirilen bir argüman olduğunu düşünür. Zira ona göre evrendeki düzen, algısal düzeyde bir düzenden ibaret değildir; aksine düzen olgusal bir gerçekliktir. Yani tasarım, yalnızca görünüşte olan bir şey olmayıp gerçekten var olan bir fenomendir.[59] Dolayısıyla dış dünyada var olan düzen, insanın doğaya yüklediği bir hususiyet olmaktan ziyade orada var olan bir örüntüdür.[60] Swinburne açısından tasarım argümanı ile yapılmaya çalışılan şey, dış dünyada var olan fenomenlerden hareketle, söz konusu fenomenin en olası açıklamasının Tanrı'nın varlığı olduğunu göstermektir.[61]

Tasarım argümanı açısından teleoloji, içerisinde yaşadığımız dünyaya belirli bir gaye ve hedefe göre düzen verildiğini anlatan düşünce biçimidir. Teleolojik düzen "belirli bir sonucu meydana getirmek için uygun olan yapılar ve süreçlerin"[62] bir araya getirilmesi ile ortaya çıkan düzendir. Bu minvalde teleolojik düzenin, felsefi olarak evrenin geçmiş ve ân üzerinden bir çözümlenmesinden ziyade onun gelecekteki amaçları ve hedefleri üzerinden açıklanması olduğu söylenebilir. Tasarım delilinin işleyişindeki en can alıcı nokta, tasarım durumlarından hareket ederek araç ve amaç arasındaki adaptasyonun yalnızca bir tasarımcı var olduğunda mümkün olduğunun

---

58 Benjamin C. Jantzen, **An Introduction to Design Arguments**, New York, CUP, 2014, s. 27-8.
59 Swinburne, "The Argument from Design", s. 202; Swinburne, **EG.**, s. 153.
60 Swinburne, **EG.**, s. 137, 140-141.
61 Swinburne, **a.g.e.**, ss. 153-191.
62 William P. Alston, "Teleolojik Kanıt", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 61. Makalenin özgün hali için bkz. William P. Alston, "Teleological Argument for the Existence of God", **The Encyclopedia of Philosophy**, ed. Paul Edwards, London, The Macmillan Co. &The Free Press, c. VIII, 1967.

gösterilmesidir.[63] Bu anlamda teleolojik delil, Platon'dan Darwin'e kadar olan dönemde evrende mikro ve makro düzeyde gözlemlenen düzenin en muhtemel açıklamasının, bir Tanrı'nın varlığı ve eylemi olduğu iddiasındaydı. Bu iddia da birtakım analojik ve ihtimaliyetçi akıl yürütmelerle gerekçelendirmeye çalışılmıştır.[64] Telelojik düzen, teolojik olarak ise dünyada her şeyin, Tanrı tarafından insan için ve insana göre yaratıldığını ve düzenlendiğini ifade eden görüştür.[65]

Bu noktadan sonra "tasarım delili/argümanı" tamlamasındaki ikinci kelime olan "delil" ve "argüman" kelimelerine değinebiliriz. *Delil* kelimesi dilimize Arapçadan geçmiştir ve Arapçada "işaret etmek, göstermek" gibi anlamlara gelen *delalet* kelimesinin mübalağa siygasında bir sıfatıdır. Bu kelime dilimizde "yol gösteren, işaret eden ve doğru yola yönelten" anlamında kullanılır.[66] Eski dildeki ifadesi ile delil, "bedahat, vuzuh, hakikatin zihne kemal-i vuzuhla tezahür ederek kendini kabul ettirmesi"[67] demektir. Dilimizde delil herhangi bir konuda kişinin kendi savını ispatlamak için kullandığı araç anlamına da gelir.[68] Zira klasik kelam âlimleri ve mantıkçılara göre, "delil" bilinmeyeni ortaya çıkaran bir vasıtadır.[69] Yani bir konu hakkında şüpheyi izale eden ve o konuda kanaati ve tasdikatı oluşturan şeydir. Felsefî olarak ise delil, bir inancı temellendirmek, makul ve haklı olduğunu göstermek için kullanılan önermeler bütünüdür. Bir diğer ifade ile delil, insanın inancı lehine sahip olduğu epistemik gerekçedir.

---

[63] Alston, **a.g.m.**, s. 62.
[64] Elliott Sober, "The Design Argument", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London, New York, Routledge, 2005, s. 25; C. Sadık Yaran, "Bilimsel Gelişmeler ve Tanrı'nın Varlığının Delilleri", **Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2011, s. 151.
[65] Ahmet Cevizci, "Teleoloji", **Felsefe Sözlüğü,** İstanbul, Paradigma Yayınları, 2005, s. 1602.
[66] Yusuf Şevki Yavuz, "Delil", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/delil#1, ET. 25.10.2019.
[67] Ertuğrul, "Evidence", **a.g.e.**, s. 161.
[68] Çankı, "Argument", **a.g.e.**, c. 1, s. 455.
[69] Yavuz, **a.g.md.**

Aynı şekilde "argüman" kelimesinin de benzer anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz.[70] Argüman kelimesi; "delil, hüccet, burhan" anlamlarında kullanılır. *Kâmûs-ı Felsefe* yazarı Rıza Tevfik, "argüman" kavramını terim olarak "muhtelefun fih bir meseleyi bir kaziyye-i müselleme delaletiyle izah, izhar ve isbat eylemek" şeklinde tanımlamaktadır. Rıza Tevfik, *Kâmûs*'un "argument (burhan)" maddesinde bu terimi delil ile eş anlamlı olarak kullanıyor gözükmektedir. Yukarıda verilen argüman tanımını da göz önünde bulundurarak delili "ispatlanmak ve analiz edilmek istenen bir muğlak önermeyi izah ve şerh ederek onların bedihiyat ve müsellemat ile mantıkî ilişkisini ortaya çıkarma işi" olarak tanımlar.[71] Biz de bu çalışmada *argüman, delil* ve *kanıt* kelimelerini birbirinin yerine kullanacağız.

Teleolojik delil ya da tasarım argümanına dair kavramsal çerçeveyi ele aldığımız bu başlık altında delilin işlevini tartışmak da yerinde olacaktır. Yukarıda verilen delil tanımlarını göz önünde bulundurduğumuzda, delilin inancın doğrulanması ve temellendirilmesi için gerekli bir vasıta olduğunu söyleyebiliriz. İmanın nasıl tanımlandığına bağlı olarak da delilin inanç önermelerini temellendirmedeki işlevinde değişiklikler söz konusu olabilir. Nitekim Ferit Uslu, delilin işlevinin, inancın "önermesel temellendirme" ve "önermesel olmayan temellendirme" modellerinde farklı olduğuna vurgu yapar. Uslu'nun değerlendirmelerine göre delil, önermesel temellendirme modelleri açısından oldukça ehemmiyetli iken, önermesel olmayan temellendirme modelleri için elzem değildir. Ancak üçüncü bir ihtimalde de imanı temellendirme sürecinde delille belli bir mesafe kat eden birey, delilin yetersiz kaldığı durumda, "iradi bir sıçrayışla" inancını temellendirebilir. Buna göre delil, o sıçrayışı yapabilmek için gerekli olan zemini inşa etmesi açısından önemlidir.[72]

---

[70] Çankı, **a.g.md.**, ss. 454-457.
[71] Tevfik, "Argument", **Kâmûs-ı Felsefe**, ss. 281-289.
[72] Ferit Uslu, **Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2004, s. 259-60.

Felsefî düşüncenin en temel özelliklerinden olan tutarlılık ve kapsamlılık şartlarının yerine getirilmesi için de herhangi bir önermesel inancı temellendirirken inancın yapısı irdelenmelidir, bu da delilin incelenmesini gerektirir. Bir tasdik olarak inanç, inanca dair önermelerin doğruluğunun gösterilmesi ile ortaya çıkar.[73] Bu anlamda delil ve delili inşaya yardım eden öncüllerin, önermesel inancın doğruluğunu ortaya koymak amacıyla yani tasdik için geliştirildiği söylenebilir. Yani rasyonel bir felsefenin imkânına inananlar için hakikatin zihinde belirginleşmesini delil sağlar.

İnancı delil ile temellendirmenin mümkün olduğunu düşünenlerin oluşturduğu felsefî tavır "delilcilik" (*evidensiyalizm*) olarak bilinir.[74] Tanrı'nın varlığı lehine delillerin var olduğunu ileri süren filozoflara ise *teist evidensiyalist* denir. Teist evidensiyalist düşünürlerce Tanrı'nın varlığına dair ortaya konulan argümanlar çeşitli şekillerde tasnif edilmiştir. Deliller, öncüllerin mantıksal yapısına göre *apriori* veya *aposteriori*; akıl yürütme tarzına göre tümevarıma veya tümdengelime dayalı; önermelerin durumuna göre olgusal veya kipsel, zaman esas alınarak klasik veya çağdaş şeklinde yapılabilir.[75]

Din felsefesinde Tanrı'nın varlığı lehine olan delillerle ilgili en genel tasnif, spekülatif akıl yürütmeyle Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceğini ancak pratik aklın sahasında onun varlığına kanıt getirilebileceğini söyleyen Kant'ın tasnifidir.[76] O, Tanrı'nın varlığı lehine olan kanıtları; "ontolojik, fiziko-teolojik ve kozmolojik delil" olarak üç kısımda incelemiştir. Kant'ın, öncüllerin mantıksal yapısı üzerinden yaptığı bu tasnif, pek çok din felsefecisi tarafından kabul edilmiştir ve güncelliğini

[73] Uslu, **a.g.e.**, s. 14, 76.
[74] Din felsefesi içerisinde epistemik bir gerekçelendirme teorisi olarak evidensiyalist tavır ile alakalı detaylı bilgi için bkz. Alvin Plantinga, "Reason and Belief in God", **Faith and Reason: Reason and Belief in God**, ed. Alvin Plantinga ve Nicholas Wolterstorff, London, University of Notre Dame Press, 1983, ss. 16-93; Richard Swinburne, "Evidentialism", **A Companion to Philosophy of Religion**, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper ve Philip L. Quinn, Oxford, Blackwell-Wiley, 2010, ss. 681-688.
[75] Kelly James Clark, "Proofs of God's Existence", **The Journal of Religion**, 69/1, 1989, ss. 59-84.
[76] Teistik delillere yönelik Kant öncesindeki klasik bir tasnif için bkz. Engin Erdem, "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", **Din Felsefesi**, ed. Latif Tokat, Ankara, Bilay, 2018, ss. 89-92.

korumaktadır.[77] Örneğin T. J. Mavson, “dünyanın belli özelliklerine dayanan bir tecrübeden başlayan deliller, belirgin olmayan bir tecrübeye dayanan deliller ve *apriori* salt kategorilere dayalı deliller” tasnifini Kant’ı da göz önünde bulundurarak yapar. Bu bağlamda Mavson; ilk grupta tasarım deliline, ikinci grupta kozmolojik argümana, son grupta da ontolojik argümana yer verir.[78]

Delilleri tasnif etmek, bunların geçersizliğini göstermek arzusundaki ateist filozofların teizme saldıracakları yeni cepheler açmak anlamına gelebilir ve bu durum teist düşünceyi zayıflatabilir.[79] Zira Kant, bu tasnifle *aposteriori* olarak düşünülen tüm delillerin dayanak noktası olarak *apriori* özellik arz eden ontolojik delili kabul eder. Bununla teorik aklın sınırları içerisinde kalarak Tanrı’nın varlığına dair ortaya konan delillerin geçersizliğini ya da bu delillerle Tanrı’nın varlığının savunulamaz olduğunu göstermeye çalışır. Kant, Tanrı’ya yeni bir saha açmak için pratik aklın sınırları içerisinde ona yer bulmaya çalışmasıyla, doğal teolojinin imkânsız olduğunu düşünen pek çok kişiyi etkilemiş ve pozitivistlerin referans aldığı bir filozof olmuştur.[80]

Teleolojik delil, evrende var olan düzenin, daha yüce hedeflerin yerine getirilmesi amacı ile Tanrı tarafından ortaya konulduğunu ifade eder. Evren ve içerisindeki düzen; Tanrı’nın niyeti ve eylemi ile hassas bir denge gözetilerek planlanmış, tasarlanmış, düzenlenmiş ve yaratılmıştır. Bu delille ortaya konan düzenlilik ve gayelilikten hareketle bunları olduğu şekil üzere yapan veya bu şekilde düzeni ortaya çıkaracak sistemi planlayan akıllı, merhametli ve muktedir bir zatın varlığının *mümkün* olduğu gösterilmeye çalışılır.

---

[77] Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, A591/B619 çev./ed. Paul Guyer, Allen W. Wood, CUP, 1998, s. 563.

[78] T. J. Mawson, **Belief in God: An Introduction to Philosophy of Religion**, Oxford, Clarendon Press, 2005, s. 123.

[79] Swinburne, **EG.**, ss. 4-22.

[80] Bkz. I. Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Ankara, TFK Yayınları, 1999.

Bu kavramsal arka plan bilgisi ışığında teleolojik delilin tasnifine gelecek olursak; teleolojik delili savunanlar, genel itibariyle "biyolojik ve kozmik teleolojik delil" ismiyle iki farklı argümandan bahsederler.[81] Biyolojik düzenlilikleri esas alan teleolojik deliller, canlının içerisinde yaşadığı çevreyle göstermiş olduğu uyuma ve organların hassas bir şekilde düzenlenmiş olmasına dayanır. Biyolojik tasarım deliline örnek olarak akıllı tasarımcılık veya yaratılışçılık adıyla da bilinen tasarım delili formları ve Paley'nin analojik-teleolojik delili zikredilebilir. Biyolojik-teleolojik delili savunanlar çoğunlukla, modern zamanlarda Darwincilik üzerinden teizme yöneltilen eleştirilere bilimin içerisinde kalarak cevap vermeye çalışan meslekten biyolog veya kimyager olan isimlerdir. Bu yolla; insan yapısı düzen örnekleri ile doğada organik veya inorganik düzlemdeki düzen örnekleri arasında bir benzeşim kurarak, düzenin bir failin edimi neticesinde ortaya koyulduğu ve buradan hareketle bu failin bir akıllı yaratıcı olduğu düşüncesine ulaşırlar.[82]

İkinci tür teleolojik argüman olan kozmik teleolojik deliller, evreni topyekûn, yani bir bütün olarak düşünen ve bu bütünün arz ettiği düzenliliğin nihaî ilkesi veya açıklama modeli olarak Tanrı'nın varlığını ileri sürenlerin delilleridir.[83] Kozmik

---

[81] Sober, "The Design Argument", s. 25. Bu tasnifin yanı sıra teleolojik delilin farklı bazı tasniflerini yapmak da mümkündür. Mesela söz konusu delilleri, Laura L. Garcia; geleneksel analojik deliller, en iyi açıklama delilleri, bilimden çıkarılan deliller, olasılık ve dünya hipotezleri şeklinde sınıflandırır. Garcia, Paley'nin teleolojik delilini ve Paley sonrasındaki biyolojik düzenlilikler ile insan yapısı düzenlilikler arasındaki benzeşimi esas alan delilleri analojik argüman olarak görür. Tennant ve Swinburne tarafından geliştirilen delili, en iyi açıklama delilleri arasında zikreder. Zira her iki ismin ortaya koyduğu delil, kümülatif bir yapıya sahiptir ve her iki isim de olası en iyi açıklamanın peşindedir. Ayrıca Garcia, evrenin başlangıç koşullarındaki ayarlanmışlık fikrini temel alan delilleri ise bilimden çıkarılan deliller olarak isimlendirir. Düzenli bir evren fikrinin, teizm hipotezini daha olası bir açıklama yaptığını söyleyen delilleri ise olasılık ve çoklu dünya hipotezi başlığı altında irdeler. Bkz. Laura L. Garcia, "Teleological and Design Arguments", **A Companion to Philosophy of Religion**, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip Quinn, Wiley-Blackwell, MA, 2010, ss. 375-384.

[82] Bu ayrımda biyolojik teleolojik delile örnek olabilecek çalışmalar için bkz. Michael Behe, "The Modern Intelligent Design Hypothesis: Breaking Rules", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London, New York, Routledge, 2005; William Demski ve Michael Ruse, "General Introduction", **Debating Design from Darwin to DNA**, ed. William Demski ve Michael Ruse, Cambridge, New York, CUP, 2006; Phy-Olson, Allene, **Evolution, Creationism and Intelligent Design**, Denver, Greenwood, 2010.

[83] Trent Dougherty ve Ted Poston "A User's Guide to Design Arguments", **Religious Studies**, 44/1, 2008, s. 99; Elliot Sober, "Design Argument", **The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion**,

teleolojik delil; evreni yöneten yasaların varlığı, evrende canlılığın ortaya çıkmış olması gibi evrenin sergilemiş olduğu fenomenlerin olası en iyi açıklamasının, onda bu hâli var eden bir düzenleyicinin varlığı olduğu üzerinde durur. Yani düzen ve tasarım, bir Tanrı'nın varlığıyla açıklanabilir. Bu delilde doğrulama teorisi ve ihtimal hesaplarının yardımıyla, tasarımın arkasında Tanrı'nın, önünde ise insanın var olduğunu göstermek amaçlanır. Kozmik teleolojik delili ortaya atanlar, evrenin bir bütün olarak ele alınması gerektiğini düşünürler. Yani bu delille tümevarımın zayıf yönleri telafi edilir ve düzenden sorumlu Tanrı'nın var olduğuna imanın, yok olduğu iddiasından daha makul ve muhtemel olduğu gösterilmeye çalışılır.[84]

Teleolojik delile dair tasnifleri göz önüne aldığımızda tek bir delilden bahsetmek oldukça zordur. Bununla birlikte delilin ileri sürülme amacını hesaba katarak Swinburne'ün de aralarında bulunduğu çağdaş teist delilcilerin öne sürdüğü argümantasyonun yapısının şu şekilde olduğu söylenebilir:

1. Kontenjant olarak varlığı değerli bir olgu: Evrende aşikâr bir düzen ve açık bir gayelilik vardır.

2. Analojik veya geri çıkarımsal (*abdüktif*) ve tümevarımlı bir akıl yürütmeye müsaade edecek bir durum: Bu düzen ve gaye, en iyi şekilde Tanrı tarafından tasarlanmış bir yapı olarak açıklanabilir.

3. Bu gerçeğin olası açıklamasının doğaüstü, Tanrı benzeri bir varlığın kasıtlı eylemleri sonucunda olduğunu gösteren açıklayıcı bir argüman. Neticede Tanrı'nın var olma ihtimali oldukça yüksektir; işte bundan dolayı da Tanrı'nın varlığına inanmak inanmamaktan daha makuldür.[85]

---

ed. William E. Mann, Oxford, Blackwell Publishing, 2005, s. 117. Bütüncül kozmik teleolojik delil ile alakalı örnek olabilecek örnek bir çalışma için bkz. Frederick R. Tennant, **Philosophical Theology I-II**, Cambridge, University Press, 1928-1930.

[84] Richard Swinburne, "The Argument from Design: A Defence", **Religious Studies**, 8/3, 1972, ss. 193-205. Argümanın bu formuna yönelik eleştiri için bkz. John L. Mackie, **Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God**, Oxford, OUP, 1982, ss. 133-149; D.H. Mellor, "God and Probability", **Religious Studies**, 5, 1969, ss. 223-34.

[85] Alexander R. Pruss, Richard M. Gale, "Cosmological and Design Arguments", **The Oxford**

Delilleri tasnife tabi tutmak, delillerin birikimsel olarak ilerlediğini ve birlikte değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen Swinburne gibi bir kısım çağdaş din felsefecilerini rahatsız etmektedir. Zira ona göre, delilleri tasnif ederek değerlendirmek, onları bir anlamda "böl-yönet" yaklaşımına maruz bırakmaktır. Bu da kümülatif bir yapı inşa etmek isterken kabul edilemezdir. Kanıtların, -tıpkı birden fazla ince ipten sağlam bir urgan dokumak gibi- birbirini pekiştirmesi, kuvvetlendirmesi ve takviye etmesi beklenir.[86] Çünkü özellikle *aposteriori* kanıtlar, akılları kendilerinde konu edilen olayın failine yaklaştıran ve sebeplilik prensibine göre işleyen akıl yürütme formlarıdır.[87] Delillerin birikimsel oluşlarıyla ortaya çıkacak olan epistemik desteği ehemmiyetli gören bu söylem, tasnifin reddi anlamına gelmemektedir. Daha çok, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen teistik delillerin ortak noktası olan; bilen, kudretli ve özgür olan fail Tanrı'nın varlığının, birden fazla delilin verdiği epistemik destek ile kanıtlanabilir olduğunu söylemektir. Zira Swinburne de çalışmalarında temelde bu tasnifi kullanır, çünkü böylesi bir tasnif konunun kolay irdelenmesini sağlar.[88]

Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delilleri ele alan bir çalışmada delilin, akıl yürütme yönünden ve üzerine akıl yürütülen şeyin insan zihnindeki konumu açısından değerlendirilmesi gerekir. Yani delilin tümevarıma mı yoksa tümdengelime mi dayalı ve *apriori* mi *aposteriori* mi olduğunu belirlemek, delilin yapısının anlaşılmasını kolaylaştırır. Tümdengelim veya tümevarım ile bir inanç önermesi temellendirilmeye çalışıldığında, sonucun öncüllerden mantıken çıkarılıp çıkarılmadığı ya da öncüllerle ulaşılan sonucun kabul edilebilir olup olmadığı belirlenmelidir. Bunun yanı sıra akıl yürütmedeki öncüllerin doğru olması da bir gerekliliktir. Öncüller yanlış bir bilgi barındırıyorsa doğru sonuca ulaşmak mümkün

Handbook of Philosophy of Religion, ed. William J. Wainwrigt, Oxford, OUP, 2005, ss. 117-118; C. Sadık Yaran, "The Argument from Design in Contemporary Thought", (Basılmamış Doktora Tezi), Faculty of Theology and Religious Studies, University of Wales, Lampeter, 1994, s. 24.

[86] Swinburne, **EG.**, s. 12.

[87] Swinburne, **a.g.e.**, s. 20.

[88] Swinburne, **a.g.e.**, ss. 16-22.

değildir. Ayrıca akıl yürütmenin de aynı şekilde geçerli ve makul olması şarttır. Öncüllerin doğruluğuna karar verecek kişinin öncüllerin bahsettiği konuda uzman olması gerekir. Ancak öncüllerden hareketle geçerli bir argümantasyon inşa edilip edilmediğine, yani akıl yürütmenin yapısal olarak durumuna mantıkçı karar verebilir. Her ne kadar tümdengelimde sonuç öncüllerden zorunlu olarak çıkarılsa ve tümevarımda öncüller sonucun ihtimalini arttırsa da yanlış kurulmuş bir akıl yürütmenin doğru sonuçlar vermeyeceği aşikârdır.[89]

Tanrı'nın varlığına dair kanıtların tasnifindeki zorluğa benzer güçlükle, deliller tek tek ele alındığında delillerin yapısı ve isimlendirilmesi meselesiyle de karşılaşırız. Zira Kant'ın yapmış olduğu tasnife konu olan kozmolojik delil ile "büyük patlamaya" dayalı kozmolojik argüman yapı olarak farklılıklar arz etmektedir.[90] Bu anlamda Kant'ın fiziko-teolojik delil ile bugünkü akıllı tasarım veya hassas ayar argümanının aynı olduğunu söylemek de zordur. Özellikle mevcut din felsefesi literatüründeki teleolojik delile dair farklı isimlendirmeleri göz önünde bulundurursak, bu delil açısından işler oldukça karmaşık bir hâl alır.[91] Teleolojik delili isimlendirmedeki bu

---

[89] R. G. Swinburne, "Teizm ve Bilim", çev. Cafer Sadık Yaran, **Din ve Bilim**, Samsun, Sidre Yayınları, 1997, s. 110. Çalışmanın özgün hali için bkz. Richard Swinburne, "Faith and the Existence of God: Arguments for the Existence of God", **Royal Institute of Philosophy Lecture Series**, 24, 1988, ss. 121-133. Bu çalışma, bir yıl sonra A. Phillips Griffiths'in yaptığı derlemede aynı başlıkla yer almıştır. Bkz. "Faith and the Existence of God: Arguments for the Existence of God", **Key Themes in Philosophy**, ed. A. Phillips Griffiths, Cambridge, CUP, 1989, ss. 121-134. Söz konusu makalenin farklı bir yayını için bkz. "Tanrı'nın Varlığının Kanıtları", çev. Cafer Sadık Yaran, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, ss. 549-562.

[90] Mehmet Evli, "Kozmolojik Argüman ve Farklı Formları", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 6/1, 2015, ss. 71-102.

[91] Bu argüman için kullanılan isimlerin en çok kullanılanları şöyle sıralanabilir; "teleolojik delil", "gaye-nizam delili", "inayet ve ihtira delili", "düzen argümanı", "dizayn argümanı", "tasarım argümanı", "tasarımdan çıkarılan argüman"(*argument from design*), "tasarıma getirilen argüman"(*argument to design*), "hassas ayar argümanı", "antropik delil", "geri-çıkarımsal (abductive) argüman", "mekânsal teleolojik argüman", "zamansal teleolojik argüman", "indirgenemez komplekslik" ve "akıllı tasarım". Genel olarak "teleolojik argüman" adı altında toplanabilecek bu delillerin bir kısmı aynı argümanın farklı isimleridir. Diğer bir kısmı ise farklı başlangıç noktalarından hareket etseler de aynı düzen ilkesine inancı temellendirmede kullanılan delillerdir. Yaran, delilin bu denli farklı isimlendirmesinin gerekçesini R. Hulburt'a atıfla insanoğlunun yeni ontolojik ve epistemolojik görüşlerinin ortaya çıkması olduğunu belirtir. (Yaran, "The Argument from Design in Contemporary Thought", , s. 20.)

farklılıklar, delilin farklı yönlerine işaret eder. Bu delillerin ortak noktası, evrenin insanı hayrete düşürecek şekilde belli bir gayeye matuf düzenlilik sergilemesi ve bu düzenliliğin bir açıklama talebinde bulunmasıdır. Düzenlilikten ve tasarımdan Tanrı'nın varlığına giden teleolojik delillerin, analoji veya açıklamaya yönelik en iyi çıkarıma imkân tanıyan olasılık temelli inşa edildiği ifade edilir.[92] Analojiyi esas alan teleolojik delile örnek olarak Paley'nin tikel düzen örnekleri ve evren arasında kurduğu benzeşimi; olasılığı önceleyin teleolojik delile ise Tennant'ın ve Swinburne'ün bu konuya dair yaptıkları çalışmaları örnek olarak verebiliriz.

Teleolojik delilin tarihçesi göz önüne alındığında, Antik çağdan günümüze delilin temel yapısında pek bir farklılık olmadan zaman içerisinde bilimsel gelişmeler ışığında kendini yenileyebilmesi, bu delilin güçlü yanlarından biridir. Zira delil, insanın tecrübesinde ve bilme tarzındaki yeni imkânlar doğrultusunda daha da zenginleşip gelişmiştir.[93] Hatta teizmin iddialarını genel itibariyle zayıf ve tutarsız gören ateist isimlerden biri olan C. Hitchens, teizmi savunan isimlerle girdiği tartışmalarda onların elindeki yegâne dişe dokunur iddianın kozmolojik argüman ve teleolojik argüman olduğunu ifade eder. Yani ona göre teizm savunucularının sorduğu en ciddi sorular, kozmolojik delilin cevap aradığı "Neden yokluk dışında bir şey var?" ile teleolojik delilin cevaplamaya çalıştığı "Niçin fizik ve doğa yasaları yaşam için en uygun şartları mümkün kılacak şekilde hassas ayarlıdır?" sorularıdır.[94]

Teleolojik delilin göstermeye çalıştığı husus, evrene -ki bu evren hem mikro hem makro düzeyi içerisine alan bir evrendir- bir gayelilik ve düzen veren akıllı bir yaratıcının var olduğudur. Bu temel noktayı akılda tutarak Swinburne tarafından önerilen zamansal ve mekânsal düzen ayrımı üzerinden de delile dair bir tasnif yapmak mümkün olabilir. Swinburne düzen fikrini analiz ederek teleolojik argümanların iki

---

[92] Cafer Sadık Yaran, **The Arguments for the Existence of God in Islamic Thought**, Washington, R.V.P., 2003, s. 56.

[93] Alpyağıl, "Kavramsal Açıklığa Doğru", s. 24.

[94] Chistopher Hitchens, "Önsöz", **Başarısız Hipotez Tanrı**, yazar Victor Stenger, çev. Algan Sezgintüredi, İstanbul, Aylak Kitap, 2011, s. 6.

farklı türden düzenliliklere yaslı olarak inşa edilebileceğini ifade eder. O, kendisinden önce ortaya konan tüm teleolojik argümanların mekânsal (birlikte bulunma); kendisininse zamansal (takip) bir teleolojik delil inşa ettiği iddiasındadır.[95]

Bir felsefî teist için muhtemel açıklamalar içerisinde en olası olanı; Tanrı'nın varlığını, eylemini ve niyetini hesaba katan açıklama şeklidir. Bu şekildeki bir akıl yürütme, tümevarıma dayalı, *aposteriori*, kesin bir sonuca ulaştırmayan ama sonucu muhtemel kılan, bu muhtemel sonuca göre de eylemde bulunmanın makul olduğunu ima eden yapıdır.[96] Buradaki eylem, inanç şeklinde tezahür etmektedir. Delilin öncüllerinin doğruluğu veya doğru olma olasılığının yüksek olduğu; Tanrı'nın varlığının öncüllerde ifade edilen fenomeni daha başarılı bir şekilde açıkladığı gösterilirse, kişi, Tanrı'nın var olma ihtimalini yok olma ihtimaline tercih etmesi için yeteri kadar kanıta veya gerekçeye sahip olduğunu iddia edebilir. Böyle bir yolla ortaya attığı açıklama hipotezini doğrulayabilir.

II. Literatür Değerlendirmesi

Çalışmamızla alakalı ortaya konan literatürün zikredilmesi, bu çalışmayı diğerlerinden ayıran hususların neler olduğunu anlamayı mümkün kıldığı gibi çalışmamızın ehemmiyetini ve nasıl ortaya konulduğunu ifade etmemize de yardımcı olacaktır. Din felsefesinin en büyük meselesi, Tanrı'nın varlığına yönelik soruşturmadır. Felsefe tarihi açısından çağdaş dönemi önceleyen "mantıksal pozitivizm çağı"nda temel sorun, Tanrı gibi bir zatın varlığını kabul edip dile getirmenin anlamlılığıyken son elli senede felsefedeki gelişmeler ışığında çağdaş din felsefesinin ilgilendiği en temel soru, Tanrı'nın zatî varlığına inanmayı ifade eden teizmin gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceği meselesi oldu.[97]

Gerek ülkemizde gerekse dünyada teleolojik delil üzerine oldukça fazla yayın yapılmaktadır. Bu konuyu çalışmak istediğimizde ilgimizi daha spesifik bir konuya yönlendirmek bizim için bir zorunluluktu. Bu amaçla bu konunun çağdaş din

---

[95] Swinburne, **EG.**, s. 153-4.
[96] D. Z. Phillips, "Voices in Discussions", **Philosophy of Religion in 21st Century**, ed. D. Z. Phillips, Timothy Tessin, New York, Palgrave, 2001, s. 31.
[97] Alvin Plantinga, "Teist Felsefecilere Tavsiye", çev. Kemal Batak, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s. 93.

felsefesinde kimler tarafından çalışıldığına yönelik araştırmalarımızda karşımıza çıkan kişi, teleolojik açıklamayı kendi ifadesiyle "kişisel açıklamayı" bir açıklama modeli olarak kullanan ve analitik felsefe geleneği içinde teist bir din felsefesi ya da "felsefî teizm" olarak isimlendirilen bir düşünce sistemi geliştiren özgün düşünür Swinburne oldu.

Onun isminde karar kıldıktan sonra bu kez karşımızda, teleolojik delil kadar olmasa da kendisinin ortaya koyduğu oldukça büyük din felsefesi yazını ve onun düşüncelerini merkezine alan yüzlerce makale, onlarca kitap ve tez yazılmış bir isim bulunmaktaydı. Swinburne ismini konu etmek de teleolojik delili çalışmak kadar zorlayıcılık ihtimali barındırmaktaydı. Ancak, bizim asıl ilgimiz, teleolojik delil olduğundan, onun teleolojik delil inşasına yoğunlaştık ve gördük ki Swinburne, teleolojik delilin en başarılı formlarından biri olan "zamansal teleolojik delil" dediği bir form önermektedir. Bundan dolayı tezin başlığına bu ifadeyi çekerek hem teleolojik delili hem de çağdaş din felsefesi ekolü olduğunu düşündüğümüz felsefî teizmi çalışabileceğimizi ve böylelikle de filozofun özgün yönünü ve din felsefesine yaptığı katkıyı tartışabileceğimizi düşündük. Bu minvalde yapılacak bir çalışma, felsefî teizmi mümkün kılabilecek delillerin nasıl işlediğini ve makul bir teist felsefenin mümkün olup olmadığını gösterebilirdi. Bu maksatla ilgili literatür ele alındı ve değerlendirildi.

Swinburne ismi din felsefesinin son 60 yıllık gelişiminde oldukça ehemmiyetli bir yerde durmaktadır. Hristiyan din felsefecileri arasında oldukça saygın bir konumu olan Swinburne dünyada üzerine yüzlerce çalışmanın yapıldığı bir isimdir. Bundan dolayı onunla alakalı uluslarası literatürden ziyade ülkemizde nasıl alımlandığına yönelmek ve onunla ilgili ulusal literatürü değerlendirmek daha makul bir iş olacaktır. Zira onun üzerine yazılan literatürü değerlendirme konusu yapmak müstakil bir çalışma yapmayı gerektirmektedir. Ancak bu, çalışmamızın sınırlarını aşmaktadır.

Ülkemizde Swinburne'e yönelik ilgi filozofun Oxford'dan emekli olduğu 2000'li yılların başında başlamıştır. Swinburne üzerine ilk müstakil çalışmayı yapan isim Cafer Sadık Yaran, çalışmasına *Richard Swinburne'e Özel Bir Referansla Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği* başlığını koymuştur. Bu uzun başlık, Yaran'ın çalışmayı hangi saikle yaptığını ve Swinburne'ün inşa ettiği felsefî teizminin maksadını ortaya koymaktadır. Bu eser dışında Swinburne'ün *Is There a*

God? adlı eseri “Tanrı Var mı?” başlığıyla 2001 yılında Muhsin Akbaş[98] tarafından ve *Miracles* adlı eseri de dilimize “Mucize Kavramı” başlığıyla Aydın Işık tarafından 2010 yılında[99] çevrilmiştir. Bu çevirilerden daha önce Swinburne’ün *The Existence of God* isimli eserinden bir pasajı[100] “Tümevarımlı Kanıtlar” başlığıyla Turan Koç dilimize çevirmiştir.[101]

Swinburne’ün din felsefesine yaptığı katkı, daha ziyade Tanrı’nın varlığı lehine deliller özelinde, çoğu Ankara Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapılan doktora ve yüksek lisans tezlerinde ele alındı. Bu konu dışında, Swinburne’ün felsefesindeki “mucize” gibi daha hususi konuların ise İslam düşüncesi ile mukayeseli bir şekilde ele alındığını görmekteyiz. Bu bağlamda Ali Çetin’in yüksek lisans tezinde kısmen değinilmesini saymazsak[102] ülkemizde Swinburne, “teleolojik delil” ve “felsefî teizm”in birlikte konu edinildiği bir çalışmaya rastlayamadık.

Ülkemizde, Swinburne üzerine yapılan çalışmalar, onun sistemini anlamaya yönelik çalışmalar ve onun sistemindeki anahtar kavramlar üzerine yoğunlaşan çalışmalar olarak iki ayrı başlıkta tasnif edilebilir. Onun ortaya koyduğu felsefî teizmi anlamak amacıyla yapılan çalışmaların ilki, yukarıda işaret ettiğimiz Yaran’ın yaptığı çalışmadır.[103] İkinci çalışma ise 2003 yılında Turan Koç danışmanlığında Cenan Kuvancı’nın yüksek lisans tezi olarak çalıştığı *Richard Swinburne’e göre Kişisel Açıklama Açısından Teizmin Tutarlılığı* isimli tezdir.[104] Söz konusu tez, *Richard Swinburne’e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama* adıyla yayımlanmıştır.[105] Bu minvalde

---

98 Richard Swinburne, **Tanrı Var mı?**, çev. Muhsin Akbaş, Bursa Arasta Yayınları, 2001.

99 Richard Swinburne, **Mucize Kavramı**, çev. Aydın Işık, İstanbul, İz Yayıncılık, 2010.

100 Swinburne, **EG.**, ss. 4-22.

101 Richard Swinburne, “Tümevarımlı Kanıtlar”, çev. Turan Koç, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, 8, ss. 273-292.

102 Ali Çetin, “Richard Swinburne ve Teleolojik Delil” (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

103 Cafer Sadık Yaran, **Richard Swinburne’e Özel Bir Referansla Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği**, Samsun, Etüt Yayınları, 2000 (1. Baskı) ve İstanbul, Rağbet Yayınları, 2014 (2. Baskı). Bundan sonra bu kitaba atıflar, “Tanrı İnancının Aklîliği” şeklinde olacaktır.

104 Cenan Kuvancı, “Richard Swinburne’e göre Kişisel Açıklama Açısından Teizmin Tutarlılığı” (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003.

105 Cenan Kuvancı, **Richard Swinburne’e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama**, Ankara, Yayınevi Yayınları, 2011.

yakın bir zamanda yapılan bir diğer çalışma Esma Aygün Yakın'ın *Richard Swinburne'de Delilli İnanç* başlıklı yüksek lisans tezidir.[106] Swinburne'ü konu edinen çalışmalarda bizim tezimizin dâhil olduğu grup burasıdır. Zira bizim yaptığımız çalışma, bir açıklama hipotezi olarak önerilen felsefî teizm hipotezi ve bu hipotezin doğrulanabilmesinde etkisi olduğunu düşündüğümüz teleolojik delili ele almaktadır.

Ülkemizde çalışmaya konu edindiğimiz bu isme dair çalışmalarda görülen ikinci yaklaşım şekli, onun düşüncelerini İslam düşüncesi ile mukayeseli olarak ele almaktır. Bu yaklaşımla ortaya konan ilk eser, Günay Haral'ın *İslam ve Hristiyan İlâhiyatında Gaye ve Nizam Deliline Metodik Bir Yaklaşım* başlıklı doktora çalışmasıdır.[107] Haral, burada Hristiyan ilahiyatında söz konusu delilin mümessili olarak Swinburne'ü görür ve onun düşüncelerini Cahız'ın düşünceleri ile mukayese eder. Swinburne'ü mukayeseli çalışan bir diğer isim ise Yaşar Türkben'dir. Türkben, 2008 yılında tamamladığı doktora tezinde Swinburne ve Gazali'nin mucize konusundaki görüşlerini *Richard Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi* başlığıyla ele almıştır.[108] Bu çalışma dışında Swinburne'ü Gazali ile mukayese eden iki yüksek lisans çalışması daha bulunmaktadır. Bunlar Engin Erdem'in *Gazali ve Swinburne'de Tanrı-Zaman İlişkisi*[109] ve İbrahim Bor'un *Gazali ve Swinburne'de Tanrı'nın Bilgisi*[110] başlıklı çalışmalarıdır.

Ülkemizde, Swinburne'ün ortaya koyduğu din felsefesinin bazı temel kavramları da çalışma konusu edinilmiştir. Yaşar Türkben'in yüksek lisans tezi *Richard Swinburne'e Göre Vahiy*[111] ve Emine Arslan'ın yüksek lisans tezi *Richard*

---

[106] Esma Aygün Yakın, "Richard Swinburne'de Delilli İnanç" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.

[107] Günay Haral, "İslam ve Hristiyan İlâhiyatında Gaye ve Nizam Deliline Metodik Bir Yaklaşım", (Basılmamış Doktora tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.

[108] Yaşar Türkben, "Richard Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi" (Basılmamış Doktora tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.

[109] Engin Erdem, "Gazali ve Swinburne'de Tanrı-Zaman İlişkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.

[110] İbrahim Bor , "Gazali ve Swinburne'de Tanrı'nın Bilgisi" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.

[111] Yaşar Türkben, "Richard Swinburne'e göre Vahiy" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2002.

Swinburne'de Kötülük Problemi[112] adlı çalışmaları bunlara örnek olarak gösterilebilir.

Din felsefesinde Swinburne'ün asıl ses getirdiği konuların başında gelen Tanrı'nın varlığı ve teizmin tutarlılığı lehine ortaya koyduğu deliller de ülkemiz akademyasında oldukça ilgi görmüştür. Swinburne'ün bu hususta ileri sürdüğü deliller ilk etapta yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bu minvalde yapılan çalışmalara örnek olarak Ali Çetin'in *Richard Swinburne ve Teleolojik Delil*[113], Eyüp Aktürk'ün *Richard Swinburne'de Bilinç Kanıtı*[114], Metin Pay'ın *Richard Swinburne ve Kozmolojik Delil*[115] isimli yüksek lisans çalışmalarını zikredebiliriz. Bunlar dışında filozofun Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu delillerin tamamı üzerine yapılan bir doktora tezi de Abdiraşit Babatayev tarafından *Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu*[116] başlığıyla Ankara Üniversitesi'nde yapılmıştır. Tanrı'nın varlığı söz konusu olduğunda Swinburne ve Dawkins'in ortaya koyduğu delillerin mantıksal yapısının mukayese edildiği bir doktora çalışması Yusuf Tan tarafından yapılan *Din Felsefesinde Teizm-Ateizm Tartışmalarında Kullanılan Kanıtların Mantıksal Analizi* başlıklı tezdir.[117] Tan, tezinde Swinburne'ü teizmin mümessili, Dawkins'i ise ateizmin mümessili olarak görür ve onların kendi pozisyonlarını sağlama almak için ortaya koydukları delillerin mantıksal yapılarını analiz eder. Bunu yaparken formel ve informel mantık kuralları üzerinden teistik ve ateistik delilleri inceler.

Kitap veya tez düzeyinde Swinburne'e dair çalışmalar ortaya koyan bazı

---

112 Emine Arslan, "Richard Swinburne'de Kötülük Problemi" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2017.

113 Ali Çetin, "Richard Swinburne ve Teleolojik Delil" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

114 Eyüp Aktürk, "Richard Swinburne'de Bilinç Kanıtı" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

115 Metin Pay, "Richard Swinburne ve Kozmolojik Delil" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

116 Abdiraşit Babatayev, "Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu" (Basılmamış Doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

117 Yusuf Tan, "Din Felsefesinde Teizm-Ateizm Tartışmalarında Kullanılan Kanıtların Mantıksal Analizi" (Basılmamış Doktora tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2019. Çalışma daha sonra aynı başlıkla kitap olarak basılmıştır bkz. Yusuf Tan, **Teizm-Ateizm Tartışmalarında Kullanılan Kanıtların Mantıksal Analizi,** Ankara, Akademisyen Kitabevi, 2020.

isimlerin sonraki zamanlarda Swinburne'ün felsefî ve teolojik görüşlerini esas alarak makale düzeyinde bir kısım çalışmalar ortaya koyduklarını görmekteyiz.[118] Çalışmaların bir kısmı yukarıdaki tezlerde ortaya konan fikirlerin geliştirilmesi ile makale olarak yayınlanırken bir kısmı da herhangi bir din felsefesi problemine Swinburne'ü kullanarak çözüm önermeye çalışmaktadır.

Görüldüğü üzere Türk akademyasında Swinburne'e yönelik ilgi son 20 senedir oldukça yüksek bir seviyededir. Din felsefesi dersinin analitik din felsefesi geleneğini esas alarak işlenmesi ve Swinburne'ün analitik bir teist filozof olması, onun dile getirdiği "teizmin rasyonelliği", "mucizenin imkânı" gibi konuların İslam düşüncesiyle paralelliklerinin bulunması ve yaşının hayli ilerlemesine rağmen onun üretmeye devam etmesi Swinbune'e gösterilen ilginin gerekçelerinden olabilir.[119]

Yukarıda bahsi geçen çalışmalar arasında bizim ortaya koyduğumuz çalışmayı konu ve yöntem itibariyle kısmen de olsa önceleyen bazı çalışmaları daha detaylı bir şekilde değerlendirmek çalışmamızın özgünlüğünü ifade etmek için gereklidir. Bu çalışmaların ilki Yaran'ın, *Tanrı İnancının Aklîliği* isimli çalışmasıdır. O hem analitik felsefe geleneğinde olan hem de Tanrı'nın varlığına iman eden bir teist olarak din felsefesinde teizmi ehemmiyetli bir yere taşıdığını düşündüğü Swinburne'ün sistemini

---

118 Bu çalışmalar için bkz. Engin Erdem, "Swinburne ve İlâhi Zamansallık", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 46, 2005 ss. 231-257; Yaşar Türkben, "Kötülük Problemi: Gazali-Swinburne Mukayesesi", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 21/21, 2009, ss. 89-109; İbrahim Bor, "Vahiy-Kültür İlişkisi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52, 2011, ss. 121-141; Cafer S. Yaran, "Eleştirel Deneyimcilik": Dini Tecrübede Swinburne'ün "Safdillik İlkesi"ne Karşı "Eleştirellik İlkesi", **Journal of Istanbul University Faculty of Theology** 0/15, 2012, ss. 25-54; Metin Pay, "Kozmolojik Delil", **Dini Araştırmalar**, 19/48, 2016 ss. 25-52; Yaşar Türkben, "Tanrı'nın Gizlenmesine Dair Farklı Yaklaşımlar", **Mütefekkir**, 4/7, 2017, ss. 63-77; Abdiraşit Babataev, "Richard Swinburne'ün Kötülük Sorununa Yaklaşımı", **MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 6/3, 2017, ss. 20-29; Aykut Alper Yılmaz, "Richard Swinburne'ün Düalizm Savunusu", **Kader**, 18/1, 2020, ss. 318-343.

119 Daha önceki çalışmalarında ele aldığı ruh ve beden düalizmi hakkındaki en son kitabı için bkz. Richard Swinburne, **Are We Bodies or Souls?**, New York, OUP, 2019. Örneğin Swinburne tarafından *Society of Christian Philosophers* (Hristiyan Felsefeciler Topluluğu)'da verilen,"Christian Moral Teaching on Sex, Familiy and Life" başlıklı sunum çok ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Swinburne'ün sebep olduğu tartışmalardan dolayı topluluğun başkanı Michael Rea özür mesajı yayınlamak zorunda kalmıştır. (Richard Swinburne on Sex, Family, and Life | The Editors | First Things E.T. 20.12.2018) Söz konusu sunuma ulaşmak için bkz. Microsoft Word - Christian Moral Teaching on Sex, Family and Life.docx, E.T. 29.04.2022.

ortaya koymaya gayret etmektedir. Yaran'ın bu çalışması, Swinburne'ün din felsefesine yaptığı katkıyı tespit etmek açısından önemli bir çalışmadır. Bu haliyle kitap, yazıldığı tarihe kadar olan Swinburne'ün entelektüel biyografisini başarılı bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu çalışmada onun Swinburne'ün kurduğu felsefî teizm veya onun ifadesiyle "teizm felsefesinin" unsurlarını göz önünde bulundurmaya gayret ettiğini söyleyebiliriz.[120]

Teizm felsefesinin önemli unsurları olarak kabul edilebilecek inanç önermelerinin sahip olduğu epistemik ihtimaliyet ve bu ihtimali değerlendirirken kullanılan Bayes teorisi ve söz konusu ihtimal üzerinde pozitif etkisi olan teistik delillerin bir kısmına çalışmada yer verildiğini görmekteyiz.[121] Aynı şekilde teizmin epistemik ihtimaliyeti üzerinde tesiri olduğu düşünülen ve ateistlerin güçlü bir itirazı olarak kabul edilen kötülük problemi de ayrı bir başlık olarak ele alınmıştır.[122] Swinburne'ün nasıl bir Tanrı'ya iman ettiği ise kitabın son bölümünde ele alınmaktadır.[123] Ancak çalışmada Swinburne'ün felsefî teizmi bir açıklama hipotezi olarak kurduğu gerçeği göz ardı edilmiştir. Swinburne'ün görebildiğimiz kadarıyla tüm kaygısı teist inancın rasyonel olduğunu gösterecek bir açıklama hipotezi öne sürmektir. Bu anlamda kendisinden Swinburne'ün sistemine yönelik çok şey öğrendiğimiz bu çalışmadan farklı olarak biz, Swinburne sisteminin evren ve evrenin bir hususiyeti olan düzenliliği açıklayacak bir hipotez önerisinin olduğunu düşünüyoruz. Bizim çalışmamız bu anlamda, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan teleolojik delil özelinde Swinburne'ün felsefî teizm açıklama hipotezinin nasıl işlediğine ve bu hipotezle teizmin tutarlı ve makul bir şekilde savunulup savunulamayacağını tespit etmeye yoğunlaşmaktadır.

Swinburne'ün ortaya koyduğu sistemin bir açıklama modeli olduğunu ve onun böylece teizmin tutarlığını savunduğunu göstermek için ortaya konan Kuvancı'nın çalışması, bir yönüyle bu çalışmada ortaya koymaya çalıştığımız Swinburne'ün inşa ettiği felsefî teizm açıklama modeline dair bizimkinden önce yapılan bir çalışmadır. Swinburne, birbirine rakip olarak gördüğü "bilimsel açıklama" ve "kişisel

---

[120] Yaran, **a.g.e.**, s. 10.
[121] Yaran, **a.g.e.**, ss. 77-152.
[122] Yaran, **a.g.e.**, ss. 153-70.
[123] Yaran, **a.g.e.**, ss. 171-210.

açıklama"dan hangisinin daha başarılı olduğunu kendisine tartışma konusu yapmaktadır. Kuvancı da bunun farkında olarak bu çalışmada felsefî teizmin önemli bir parçası olan kişisel açıklamanın mahiyetini ve nasıl işlediğini anlamak için bir gayret ortaya koymuştur.[124] Onun bu çalışması, bizim çalışmamızın "açıklamanın mahiyeti" başlıklı kısmını yazarken işimizi oldukça kolaylaştırmıştır. Kuvancı, Swinburne perspektifinde başarılı bir açıklamanın hangi prensiplere göre işlediğini başarılı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Swinburne'ün sisteminin hangi düzlemde işlediğinin cevabı olan açıklama hipotezleri ile ilgili önemli bir boşluğu dolduran Kuvancı'nın çalışması, açıklamayı ve teizmin tutarlığını savunmayı mümkün kılan delillerin hipoteze katkısını yeterince tartışmamıştır. Ayrıca Swinburne'ün ortaya attığı fikirlerin nasıl alımlandığı sorusuna da Kuvancı'da cevap bulamamaktayız. Bu çalışmadan farklı olarak bir kişisel açıklama hipotezi olarak felsefî teizmin nasıl işlediğine daha ayrıntılı bakmayı planladık. Bunun yanı sıra teleolojik delil özelinde delillerin hipoteze yaptığı katkı ve bu katkıyı tespitte kullanılan Bayes doğrulama kuramının nasıl işlediğine de cevaplar aradık. Ayrıca Swinburne'ün düşüncelerinin din felsefesi çevrelerince nasıl alımlandığına cevap bulmaya çalıştık. Zira yapılan çalışmalarda bu sorulara verilmiş tatmin edici bir cevaba rastlayamadık.

Günay Haral ise Swinburne'ün sisteminde önemli bir yere sahip olan zamansal teleolojik delili 'gaye-nizam delili' adıyla çalışmıştır.[125] Haral'ın bu çalışması, Swinburne'ün teleolojik delil inşasına yönelik ülkemizde yapılan ilk doktora tezidir. Cahız'ı ve Swinburne'ü mukayese ederek İslam ve Hristiyan kelamında bu delilin inşasındaki yöntemi kıyaslamıştır. Haral'ın bu çalışmada Swinburne'e yer vermesinin gerekçesi hem Müslüman hem Hristiyan düşünürlerin âlem ve âlemdeki düzeni önceleyerek Tanrı'nın varlığını ispatlamaya yönelik bir çaba içerisine girmeleri ve benzer bir yöntemi benimsemiş olmalarıdır. Zira yazar, kelamcı perspektifi ile yaptığı

[124] Kuvancı, **a.g.e.**, s. 9-10.
[125] Günay Haral, "İslam ve Hristiyan İlâhiyatında Gaye ve Nizam Deliline Metodik Bir Yaklaşım" (Basılmamış Doktora tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005.

bu çalışmada, Tanrı'nın varlığını savunmayı Hristiyan ve İslam kelamı için ortak savunulması gereken bir alan ve misyon olarak görür.[126]

Çalışmanın Swinburne ile ilgili kısmında özellikle Swinburne'ün "*epistemic probability* (epistemik ihtimaliyet)" kavramı ve delilin bu olasılığa nasıl bir katkı sağladığını belirlemek Haral'ın önemsediği hususlardır.[127]Ancak bununla alakalı Haral'ın yaptığı bir tespit bulunmamaktadır. İslam düşüncesinde teleolojik delili Cahız örneğinde ele alan bu çalışma, delilin Hristiyan ilahiyatındaki durumunu ise delilin Batı düşüncesindeki tarihsel arka planını göz önünde bulundurarak yapar ve Swinburne'ü bu geleneğin son halkası olarak değerlendirir. Yazara göre Swinburne'ün delili bir "düzen argümanı" olup teleolojik delilin bir formu olarak değerlendirilebilir. Haral, teleolojik delilin "fayda" ve "düzen" delili şeklinde iki formu olduğunu söylemekteyken[128] bizim kanaatimize göre Swinburne'ün felsefî teizminde yazarın "fayda" delili dediği delil, teleolojik delillerden ayrı bir yerde durmaktadır ve teleolojik deliller; mekânsal, hassas ayar ve zamansal teleolojik delil başlığı altında irdelenmektedir. Yazarın bu tespitinde Swinburne'ün The *Existence of God* adlı eserininin ilk edisyonunu kullanmasının etkisi vardır. Zira Swinburne, düşüncelerinde küçük değişiklikler yapmaya devam eden, yaşayan bir düşünürdür. Söz konusu kitabın sonraki edisyonlarında Swinburne, zeyle koyduğu hassas ayar argümanı ile alakalı düşüncelerini mekânsal teleolojik delilin hususi bir formu olarak sunmaktadır ve onun zamansal teleolojik delili de bilimsel gelişmeler ışığında daha da geliştirdiğini ifade etmeliyiz.

Bu anlamda bizim çalışmamız filozofun bu konudaki son fikirlerinin neler olduğuyla da ilgilenmektedir. Bunun yanı sıra Haral'ın çalışması, iki dünya görüşünü mukayese etmek amacıyla ortaya konduğundan Swinburne'ün felsefî teizm programı ve teleolojik delilin onun sistemindeki yeri çok yüzeysel bir şekilde ortaya konmuştur. Biz ise burada Swinburne'ün önemli temsilcilerinden olduğu felsefî teizm programının genel yapısını ve işleyişini daha detaylı bir şekilde ortaya koyup değerlendirmeye çalıştık.

---

[126] Haral, **a.g.e.**, 238.
[127] Haral, **a.g.e.**, s. 16.
[128] Haral, **a.g.e.**, s. 197.

Swinburne ve onun ortaya koyduğu teleolojik delili ele alan bir diğer çalışma Ankara Üniversitesinde yapılan Ali Çetin'in *Richard Swinburne ve Teleolojik Delil* başlıklı yüksek lisans tezidir. Çetin'in bu çalışması teleolojik delilin temel kavramlarını ve Tanrı'nın varlığını; teolojik, felsefî ve bilimsel olarak ispatladığını iddia eden iki bölümden müteşekkildir. Ancak sonuç bölümünde yazar, bunun bir ispattan ziyade Swinburne'ün iddiası olan Tanrı'nın varlığınının bu delille muhtemel olduğu tezini kabul eder gözükmektedir.[129] Çetin'in tezinin birinci bölümü genel itibariyle "düzen", "maksat" gibi teleolojik delilin öncülleri ve sonuç önermesi açısından ehemmiyet ifade eden kavramların felsefî ve teolojik tazammunlarına yoğunlaşmaktadır. İkinci bölümde ise teleolojik delilin modern bir formunu ortaya koyan Swinburne'ün teleolojik delil inşasına ve açıklama hipotezine yönelik değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu bölümde yazar,"kanıt" meselesine yoğunlaşmakta ve Swinburne'e yönelik eleştirileri tek bir isme, Mackie'ye hasretmiştir.

Çetin'in çalışmasının ülkemizde Swinburne'e yönelik erken sayılabilecek dönemde yapılan bir yüksek lisans tezi olduğunu akılda bulundurursak Swinburne'ün sistemini genel hatlarıyla ortaya koyan başarılı bir tez olduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışmadan farklı olarak Swinburne ve son yirmi yılda Swinburne'ün fikirlerindeki değişimi ve gelişimi takip etmek amacıyla daha derinlemesine çalışılması onu anlamak açısından daha faydalı olabilirdi. Biz çalışmamızda bu gerekliliğin üzerine giderek çağdaş din felsefesinde Swinburne'ün öncüsü olduğu felsefî teizm ekolü ve teleolojik delilin bu ekol için ifade ettiği anlamı çalışmamızın merkezine oturttuk.

Bütüncül bir teizm felsefesi kurma iddiasında olan Swinburne'e yönelik Ankara Üniversitesinde yapılan "parçacı" tezlerin ardından 2009 senesinde aynı kürsüde Abdiraşit Babatayev, *Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu* başlığıyla filozofun sisteminde yer alan delilleri konu edinen bir tez kaleme almıştır.[130] Babatayev bu çalışmanın giriş bölümünde Swinburne'ün entelektüel biyografisine yer vermiş, ilk bölümünde "kanıt" kavramını analize tabi tutmuş ve

---

[129] Çetin, **a.g.e.**, s. 116.
[130] Abdiraşit Babatayev, "Richard Swinburne'de Tanrı'nın Varlığını Kanıtlama Sorunu" (Basılmamış Doktora tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

kanıtlama ihtiyacının gerekçelerini genel olarak ortaya koymuştur. Tezin başlığındaki husus olan Swinburne'de Tanrı kanıtlaması sorunu ise tezin ikinci bölümünde ele alınmıştır. Bu tezde, Swinburne'ün felsefî teizminde ortaya konan deliller tek tek değerlendirilmiş ve teizme yöneltilen en güçlü itiraz olan kötülük problemi ayrı bir başlık olarak ele alınmıştır. Babatayev'in bu tezdeki temel vurgusu, inancın rasyonel bir zemine kavuşması için delillerin gerekli olduğu ve Swinburne'ün de bu gerekliliği başarılı bir şekilde ortaya koyduğudur.[131] Bizim çalışmamız bu anlamda Swinburne'ün ortaya attığı felsefî teizm programı ve genelde delillerin özelde teleolojik delilin onun sistemine yaptığı katkıyı tespit etmeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu anlamda bu konu kısmen Babatayev tarafından çalışılmış olsa da o, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin genel yapısı ve işleyişine yoğunlaşmaktadır.

Babatayev'in yaptığı bu çalışmaya benzer bir diğer çalışma ise Esma Aygün Yakın'ın yaptığı *Richard Swinburne'de Delilli İnanç* başlıklı yüksek lisans tezidir. Yakın, Babatev'in tez kurgusuna yakın bir şekilde akıl-inanç ilişkisinde delilin rolünü filozofumuz üzerinden ele alır. Swinburne'ün sistemini yüzeysel bir şekilde ifade ettikten sonra onun, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürdüğü delillerin neler olduğunu ve nasıl işlediğini ortaya koyar. Yakın, bu çalışmada Swinburne'ün dinî epistemolojide nasıl bir tavır içerinde olduğunu ve delillerin inanç akıl ilişkisinde sahip olduğu rolü sorgulamaktadır. O da Babatayev gibi makul inanç için kanıtın gerekliliğini ifade eder. Ondan farklı olarak enkernasyon, mucize ve dini tecrübeyi doğrulamaya imkân tanıyan safdillik ilkesi gibi konularda Swinburne'ün takındığı tavrın rasyonel olmadığını vurgular.[132] Biz ise bu kanaatleri kısmen paylaşmakla birlikte bu çalışmalardan farklı olarak en başta Swinburne'ün felsefî teizminin ve onun epistemik olasılığına katkı yapan delillerin işlevini, teleolojik delil özelinde daha detaylı bir şekilde tartıştığımızı söylebiliriz.

[131] Babatayev, **a.g.e.**, s.131.
[132] Yakın**, a.g.e.**, s.42.

Felsefî teizm ve teleolojik delil özelinde olmasa da din felsefesi içerisinde Swinburne'e yönelttiği eleştiriler ile bilinen J. L. Mackie'nin ateist din felsefesine yönelik bir eleştiri olarak kaleme alınan *Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi Eleştirisi* isimli kitaba da bu literatür içerinde yer verilebilir.[133] Eser, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan klasik delillerin ateist Mackie'nin eleştirileri karşısında savunma amaçlı kaleme alınmış olan kozmolojik delil ve teleolojik delili ele aldığı bölümlerde Swinburne'ün ortaya koyduğu delillere yönelik önemli bir kısım tespitlere yer vermekte ve okuyucusuna Swinburne'ün inşa ettiği bu delillerin mahiyetine dair bilgiler vermektedir.

[133] Adnan Aslan, **Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi Eleştirisi**, İstanbul, İSAM Yayınları, 2007.

BİRİNCİ BÖLÜM
KLASİK TELEOLOJİK DELİLLER

Evrimci psikoloji üzerine çalışmaları olan Steve Stewart-Willimas, Tanrı'ya inanmak için öne sürülen pek çok gerekçenin bulunduğunu ancak bu gerekçelerden; kutsal kitaba bağlılık ve tasarım savının inananların en güçlü gerekçeleri olduğunu söyler.[1] Tanrı'nın varlığı lehine güçlü bir iddia olan tasarım savına dayanan teleolojik delilleri irdelediğimiz tezimizin "Klasik Teleolojik Deliller" başlıklı bu bölümünde çağdaş dönemde ortaya konan teleolojik delilleri önceleyen, göreceli olarak daha eski klasikleşen teleolojik delil inşalarına yer verilecektir. Teleolojik delile yönelik bir tasnif imasını içerisinde barındıran bu başlık altında din felsefesi literatüründe 'teleolojik delil' denince akla ilk gelen isim olan William Paley'nin analojiye dayalı argümanı tartışılacaktır. Daha sonra ise teleolojik delili merkeze alarak bir felsefî teoloji inşa eden F. R. Tennant'ın ortaya koyduğu çabayı incelemeye ve anlamaya gayret edeceğiz. Bu iki ismin teleolojik delil inşalarının "afaktaki ve enfüsteki" düzenden hareketle Tanrı'nın varlığına işaret eden klasik teleolojik delillere örnek olarak incelenebileceğini düşünüyoruz.

Paley ve Tennant'ın ileri sürdüğü delilleri ele almamızın en temel gerekçesi, teleolojik deliller ailesinin başarılı örnekleri olmaları ve onlara dair zengin bir literatürün varlığıdır. Bu iki isimden biri olan Paley, teleolojik delilin canlılar dünyasından hareketle bir inşasını ortaya koyarken Tennant ise evrendeki bütün düzenliliği esas alan bir kozmik teleolojik delil önermektedir. Paley, Batı'da teleolojik delile dair yapılan tüm çalışmaların üstünde gölgesi olan bir filozof-teologdur.[2] Bunun sebebi, onun delilinin akıl çağı olarak ifade edilen 18. yüzyılın dinî ve bilimsel düşüncesiyle bir sorun yaşamaması ve aynı zamanda kolay anlaşılabilir olmasıdır. Tennant ise Darwinizm'in iddialarının farkında, teizm lehine bütüncül bir delil kurarak

---

[1] Steve Stewart-Willimas, **Darwin, Tanrı ve Yaşamın Anlamı**, çev. İbrahim Hoca, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s. 57.
[2] Martin Polsum, "The Pros and Cons of Intelligent Design", **Forum Philosophicum International Journal of Philosophy**, 13/2, 2008, s. 177.

felsefî teoloji inşa eden önemli bir düşünürdür. Din felsefesinin önemli kalemlerinden biri olan John Hick, tasarım argümanı ile ilgili her ciddi tartışmada muhakkak Tennant'a yer verilmesi gerektiğini dile getirir. Zira onun teistik akıl yürütme açısından önemi, hem Hume'un eleştirilerini göz önünde bulundurmasından hem de düşünce sistemini Darwinci bilim anlayışının farkında olarak kurmasından kaynaklanır.[3] Tennant'ın teist din felsefesini veya doğal teolojiyi, Darwin sonrasındaki buhrandan kurtaran oldukça önemli bir düşünür olduğu söylenir.[4] Bunun yanı sıra her iki ismin de zamansal teleolojik delili felsefî teolojinin gündemine getiren Swinburne'ün kaynakları arasında yer alması, onun felsefî teizmine yönelik bir sorgulamayı hedefleyen bu çalışmada, bu isimlere yer vermeyi gerektirmiştir.

Bu bölümde ayrıca, Paley ve Tennant'ın teleolojik delillerini konuştuktan sonra, onların bu delili yeniden inşa çabalarının motivasyonu olan ve onları önceleyen delile yönelik 'klasikleşen' itirazları değerlendireceğiz. Tasarım argümanına yönelik en meşhur ve güçlü eleştirileri, sistematik bir şekilde ortaya koyan ve bu sebeple de çalışmada kendisine yer bulan David Hume'un itirazları ilk olarak ele alınacaktır. Daha sonra Hume'dan etkilenerek 'eleştiri felsefesi' ile düşünce tarihine yön veren I. Kant'ın teleolojik delile yönelik eleştirilerine de yer verilecektir. Son olarak ortaya attığı evrim teorisi ile bir anlamda bilimsel paradigmanın değişimine sebep olan Darwin'e ait eleştirilere ve onun düşüncelerinden etkilenerek delile yöneltilen itirazlara yer verilecektir.

Burada tartışacağımız itirazların/eleştirilerin büyük bir kısmının, Paley ve Tennant'ı öncelemesine rağmen teleolojik delile yönelik itirazlar halen daha bu isimler üzerinden yapılmaktadır. Bundan dolayı bu eleştirilerin bir anlamda 'klasikleşen' eleştiriler olduğunu düşünebiliriz. Bu eleştirilere rağmen bu delili önerebilmiş Paley ve Tennant'ın dinî düşünceye bir nefes aldırdığını ve kendilerinden sonra bilimsel çalışmaların ve gelişmelerin farkında olacak şekilde yeni teleolojik delili inşalarının yolunu açtıklarını da söyleyebiliriz.

---

[3] John Hick, "Frederick Robert Tennant", **Encyclopedia of Philosophy**, ed. Paul Edwards, New York, MacMillan Company ve The Free Press, 1967, c. 8, s. 95.
[4] Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, s. 79.

Bu bölüme ait ilk alt başlıkta, Paley'nin analojiye dayalı teleolojik delilini, ikinci alt başlıkta ise Tennant'ın ortaya koyduğu kapsamlı teleolojik delil ele alınacak, daha sonra ise teleolojik delile yöneltilen klasik eleştirilere yer verilecektir.

I. W. Paley ve Analojiye Dayalı Teleolojik Delil

Din felsefesi literatüründe "analojik-teleolojik delil" denildiğinde akla ilk gelen isim William Paley (ö. 1805)'dir. Batılı felsefe tarihçilerinin, teleolojik delilin Plato ve Cicero'dan sonra derli toplu bir şekilde, onlardan yaklaşık 2000 yıl sonra yaşamış olan Paley tarafından tekrar gündeme getirildiği kanaatinde oldukları söylenebilir.[5] Ancak delilin bu formuna yakın şekillerinin, İslam düşünce geleneğinde Cahız, Gazzali, İbn Rüşd gibi İslam filozofları tarafından ortaya konduğunu görmekteyiz.[6]

William Paley, *Natural Theology or Evidence of Existence and Attributes of the Deity, collected from the appearances of nature*(1802) (Doğal Teoloji veya Ulûhiyetin Varlığı ve Sıfatları Lehine Doğadaki Tezahürlerden Toplanmış Delil)[7] adını verdiği kitabını, 19. yüzyılın hemen başında yayımlamıştır. Paley, kitabın başlığında yer alan "Doğal Teoloji"den kastını, "Ulûhiyetin Varlığı ve Sıfatları Lehine Doğadaki Tezahürlerden Toplanmış Delil" ifadeleri ile açıklar. Yani, onun doğal teolojiden beklentisi, doğadaki görünür olgulardan hareketle Tanrı'nın varlığını ve sıfatlarını ispat etmek ve genelde dinî düşüncenin, özelde de Hristiyan Tanrı tasavvurunun akıl ile çelişmediğini göstermektir. Bu kitap, teleolojik delille alakalı

---

[5] Benjamin C. Jantzen, "Paley" **An Introduction to Design Arguments**, Cambridge, CUP, 2014, s. 118-119. Delilin, Hristiyan dünya tarafından nasıl alımlandığıyla alakalı bir okuma önerisi için bkz. Lynden J. Rogers, "The History and Significance of the Design Argument", **Christian Spirituality and Science**, 2/1, 2001, ss. 25-31.

[6] Recep Alpyağıl, "Kavramsal Açıklığa Doğru", **Evrim ve Tasarım, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 24.

[7] William Paley, **Natural Theology or Evidence of Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature**, ed. Matthew D. Eddy, David Knight, New York, OUP, 2006.

literatürde, etrafında pek çok tartışmanın yapıldığı ve Aquinas'ın "beşinci yolu"ndan sonra belki de en fazla atıf alan bir eserdir.

Eserin, Paley tarafından 18. yüzyılın sonlarında yazılmaya başlandığı, vefat etmeden bitirilebildiği ve vefatından önce kısa bir sürede on baskı yaptığı söylenir. *A View of the Evidences of Christianity* (1794) ve *Principles of Moral and Political Philosophy* (1785) kitaplarının uzun yıllarda ulaştığı baskı sayısına bu kitap çok daha kısa bir zamanda ulaşmıştır. Bu da kitabın 19. yüzyıl İngiltere'sinde yoğun bir ilgiye mazhar olduğunu göstermektedir.[8] Nitekim eser, daha sonraki dönemde teleolojik delile yönelik en büyük eleştirinin ve itirazın kaynak kişisi hâline gelecek olan Darwin'in de üniversite müfredatında ders olarak okutulan bir kitaptır. Ayrıca, onun evrim ile alakalı çalışmalarına başlama sebebinin bu kitap olduğu da söylenmektedir.[9] Darwin kendi otobiyografisinde, Cambridge'de bir teoloji öğrencisi iken bu kitabı okuduğunu, Paley'nin tasarım kanıtından oldukça etkilendiğini ve onunla herhangi bir sorun yaşamadığını söyler. Ancak o dönem tatmin olduğu açıklamadan daha sonra doğal seçilim yasasını keşfetmesi ile vazgeçtiğini de itiraf eder.[10] Ancak ne var ki daha sonraki zamanlarda tasarım argümanı savunucu bazı bilim insanlarının hem tasarımı Tanrısal bir eylemin netice olarak gördüklerine hem de evrimin doğal seçilim yasasını kabul ettiklerini ve bunların bağdaşabilir olduğunu ileri sürdüğünü görmekteyiz.

Paley'nin kitabı 27 bölümden müteşekkil olsa da onun teleolojik delili ele alış şekli göz önünde bulundurulduğunda kitabı üç ana konu etrafında inşa ettiği söylenebilir. İlk olarak Paley, nasıl bir akıl yürütme yöntemi benimsediğini ortaya koyar. Daha sonra bu akıl yürütmenin uygulandığı örneklerle oluşturulacak bütüncül

---

[8] Aileen Fyfe, "The Reception of William Paley's Natural Theology in the University of Cambridge", **The British Journal for the History of Science**, 30, 1997, s. 323.

[9] Matthew D. Eddy, David Knight, "Introduction", **Natural Theology or Evidence of Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature**, ss. xvii-xxi.

[10] Charles Darwin, **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882**, ed. Barlow Nora, London, Collins, 1958, s. 59, 87.

bir teleolojik delil inşasına yardımcı tikel örnekler vasıtasıyla delilini ortaya koymaya çalışır. Son olarak ise Paley, varlığını ispatladığını düşündüğü Tanrı'nın mahiyeti ve sıfatları üzerine görüş bildirir. Paley'nin bu kitapta savunduğu Tanrı'nın varlığını teleolojik delile dayalı kanıtlama formu, daha sonraki felsefî teoloji ve din felsefesi yapanlarca "klasik teleolojik delil" olarak kabul edilmiştir.[11] Biz de burada yazarın bu kitabına dayanarak analojiye dayalı teleolojik delilin nasıl işlediğine ve delilin mahiyetine dair bir analiz yapacağız.

Teleolojik delille alakalı kaleme alınan metinlerin birçoğu[12] Paley'nin kitabının başındaki şu ifadelerle başlar:

> Bir çalılıktan geçerken ayağımın bir *taş*a takıldığını ve bana onun niçin orada bulunduğunun sorulduğunu düşünün, benim bu soruya muhtemel cevabım, eğer aksi bir durum söz konusu değilse, o taşın hep orada olduğunu söylemek olurdu, pekâlâ bu cevabın saçma olduğu da öyle kolayca gösterilmeyebilir. Ancak yerde bu defa bir saatin olduğunu ve saatin olduğu yerde niçin bulunduğuna dair bir araştırma içerisine girildiğini kabul edelim. Bu kez daha önce verdiğim cevap olan saat hep oradaydı şeklindeki cevabı hemen veremem. Ancak taş için işe yarayan bu cevap saat için neden işe yaramıyor? Birinci durum için kabul edilir olan bu cevap neden ikinci durum için kabul edilemezdir? Sırf bu sebepten ötürü, başka bir sebepten değil, saati incelemeye başladığımızda (taşta keşfedemeyeceğimiz) çeşitli parçaların bir araya getirildiğini, bir amaç için toplandığını farkederiz yani onlar hareketi meydana getirmek için çok iyi düzenlenip ayarlanmış ve bu hareket de günün saatini belirtmek için ayarlanmıştır. Ayrıca şayet bu parçalar olduğundan daha farklı bir şekilde bir araya getirilmiş ya da olduklarından daha farklı bir boyutta veya başka bir usulde veya düzende sıralanmış olsalardı, makine kesinlikle hareket etmez ve şu an hizmet ettiği kullanıma karşılık veremezdi.[13]

Paley, burada belli bir amaçla ve bir fonksiyon icra edecek şekilde düzenlenmiş olan fenomenin yani tasarımın, bir açıklama gerektirdiğini, ancak doğada kendi başına

---

[11] Laura L. Garcia, "Teleological and Design Arguments", **A Companion to Philosophy of Religion**, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip Quinn, Wiley-Blackwell, MA, 2010, ss. 375. Paley'nin merkeze alındığı ve "tasarım", "tasarımcı" ve "akıllı tasarım" kavramlarının irdelendiği bir doktora çalışması için bkz. Güncel Önkal, "Reconsidering William Paley's Natural Theology: An Analysis of Arguments from Design to Intelligent Design" (Basılmamış Doktora Tezi), ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.

[12] Bu duruma örnek bir çalışma için bkz. Garcia, "Teleological and Design Arguments", ss. 375-384.

[13] William Paley, **Natural Theology**, s. 7; William Paley, "Alemdeki Düzenlilik ve Amaçlılık", çev. Adem İrmak, **Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri için Yardımcı Kitap**, ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2021, s. 144. Metinde iktibas edilen pasajın da dahil olduğu kitabın ilk üç bölümünün çevirisi için bkz. Paley, "Alemdeki Düzenlilik ve Amaçlılık", ss. 142-159. İtalik yapılan vurgu metnin orijinalinde de bulunmaktadır.

var olan taş için böyle bir açıklama ihtiyacının bulunmadığını ifade eder.[14] Görüldüğü üzere Paley'nin ortaya koyduğu delilin öne çıkardığı durum, tasarım ürünü olan şeylerde bir gayenin bulunuşudur. Bu saat örneği ile vurgulanan gaye ise "günün saatini belirtmek"tir. Brian Davies, teleolojik deliller arasında zikrettiği Paley'nin delilini bir "gaye-tasarım argümanı" olarak nitelemektedir. Ona göre, Paley'nin kanıtı düzenlilikten dolayı bir tasarımdan ziyade gayelilikten kaynaklı bir tasarım argümanıdır.[15] Bunun sebebi de saatin işlevine yapılan vurgudur.

Davies'in saatin işlevinden hareketle Paley'nin argümanını gaye-tasarım argümanı olarak görmesi isabetli gözükmemektedir. Saatte bulunan ve saati oluşturan parçaların zamanı ölçmek veya zaman hakkında bilgi vermek amacıyla bir araya getirildiği doğrudur. Ancak saat yalnızca zamanı gösterdiği için bir tasarım ürünü değildir, aynı zamanda onun parçaları doğru şekil ve ölçüde bir araya getirildiği için de bir tasarım ürünüdür. Yani saatte bir nizam, intizam ve tertip de bulunmaktadır. Düzenli oluşuyla da saat bir teleolojik sistem olarak işlemektedir.

Saatin parçalarının işlevi ve bir araya gelişlerindeki ölçülülük ve uygunluk onu taştan ayırmaktadır. Bundan dolayı saatin sergilediği bu kompleks yapı, bir saat yapıcısını akla getirir. Doğa ve saat arasında kurulan benzeşim üzerinden doğanın da böylesi bir teleolojik sistem olduğu ifade edilir. Paley, böyle bir sistemden hareketle bu sistemin tasarımcısına dair bir çıkarım yapılabileceğini düşünmektedir.[16] Bu hâliyle onun delilinin iki basamağı olduğunu görüyoruz. İlk basamağında sonuçtan (saatteki tasarım) nedene (saatçi) giden bir akıl yürütme varken, ikinci basamağında saat ile evren arasında bir analojik bir akıl yürütme ile evrenin tasarımcısına yani Tanrı'ya ulaşılmaktadır.[17]

---

[14] Paley, **a.g.m.**, s. 144.
[15] Davies, **Din Felsefesine Giriş**, s. 118.
[16] Davies, **a.g.e,** s. 119.
[17] Roy Jackson, **The God of Philosophy: An Introduction to the Philosophy of Religion**, Routledge, London, New York, 2011, s. 37.

Paley, kitabın ilk iki bölümünde kurduğu analojik-teleolojik delile yönelik muhtemel itirazların önünü alacak şekilde hareket etmektedir. Birinci bölümde bazı belli başlı itirazların kendisine yöneltilebileceğini ve kendisinin de bunlara cevaplarının olduğunu ifade eder.[18] Bu itirazları ve Paley'nin cevaplarını tablo halinde şöyle sıralayabiliriz:

	Muhtemel itirazlar	**Paley'nin olası cevapları**
1.	Saatin ustasının kapasitesini bilemiyoruz veya bu işi nasıl başardığı ile ilgili bir cevabımız yok.	Sanatkârı bilmemek onun var olmadığı anlamına gelmez.[19]
2.	Saatin parçaları öyle mükemmel de işlemiyor. Saat zaman zaman duruyor ve vakti doğru göstermediği de vaki.	Bir şeyin tasarım ürünü olduğunu göstermek için onun mükemmel olduğunu göstermeye gerek yoktur. [20]
3.	Saatin bazı parçaları işlevlerini tam olarak yerine getirmiyor.	Parçaların işlevini bilmememiz onların işlemediği anlamına gelmez. Tasarım işlediği kadarıyla gözlemlenebiliyor.[21]
4.	Saat muhtemel oluşumlardan yalnızca biridir ve şans faktörünü göz ardı edemeyiz.	Tasarım şans eseri olamaz ve buna kimsenin inanması beklenemez.[22]
5.	Saatin olduğu şekil üzere olmasına onu zorlayan bir ilke veya yasa da bulunabilir. Bu yasa ile pekâlâ düzenlenmiş olabilir.	Yasanın varlığının kabulü aynı zamanda yasa koyucuyu kabul etmektir. Saatin var olması için yalnızca bir ilkenin ve yasanın varlığı yeter-sebep olarak zikredilemez.
6.	Saatin, maddeyi yöneten bir doğal yasa sonucunda ortaya çıkma ihtimali de bulunmaktadır yani maddede saat olma kapasitesini kabul edecek bir yapı vardır.	Bu itiraza da aynı şekilde "yasanın varlığını kabul etmek, yasa koyucuyu kabul etmektir" diye cevap verilebilir.[23]

[18] Paley, **a.g.e.**, ss. 7-10 ve 35-44; Paley, **a.g.m.**, ss. 142-159.
[19] Paley, **a.g.e.**, s. 8.
[20] Paley, **a.e.**
[21] Paley, **a.g.e.**, s. 35.
[22] Paley, **a.g.e.**, s. 265-66.
[23] Paley, **a.g.e.**, s. 9.

7.	Saatin varlığı, mekanizmanın delili değildir, yalnızca insan zihninin bunun böyle olduğunu düşündürecek motivasyonu sağlayan bir benzeşim aparatıdır.	Tasarım kişinin ürünüdür.[24]
8.	Madde hakkında herhangi bir şey bilmiyoruz.	Kesinlikle saatin parçalarını görerek tasarım hakkında bir şeyler bilebiliriz.[25]

Paley, kitabın ikinci bölümünde delili nasıl inşa ettiği hakkında bilgiler vermektedir. Onun inşa etmeye çalıştığı kanıt, deneyimi önceler, yani beşerin duyu organları vasıtasıyla elde ettiği verilerden hareketle bir sonuca ulaşmasına yardımcı olur. Bu anlamda delil *aposteriori* bir argümandır. Ayrıca, onun delilini inşa ettiği yöntem, tümevarım yöntemidir. Tümevarımlı akıl yürütmelerin genel özelliği, bu yöntemle ulaşılan sonucun doğrulanmasının veya yanlışlanmasının mümkün olmasıdır; yani sonucun ihtimalli oluşudur. Saat ile insanın organları arasındaki benzeşimden hareketle, onların birer teleolojik sistem olmalarını da hesaba katarak saatin yapıcısı ve organların var edicisi arasında kurulan benzeşim, kesin bir yargı olmasa da epistemik olasılığı oldukça yüksek bir sonuçtur. Paley'nin kanıtı, güçlü öncüllerle inşa edilmiş olmasına rağmen kesinlikten yoksundur, bu da tümevarımlı akıl yürütmeden beklenen bir sonuçtur.

Paley'nin gözleme ve tecrübeye dayalı tümevarımlı delili, temelde evrenin tasarlandığını göstermeye yönelik bir delildir. Bu delilinin evren hakkındaki üç temel gözleme dayandığı söylenebilir. Bunlar; evrenin kompleksliği, bir düzen sergilemesi ve evrende olan biten her şeyin bir gayeye matuf oluşudur. Evrenin kompleksliği, evrende dikkati çeken ilk unsurdur. Ona göre, gözdeki komplekslilikten daha fazlası evrenimizde bulunmaktadır. Evren, tüm bu karmaşıklığının yanında oldukça da düzenlidir. Bu düzen mikro yapıdaki unsurlardan makro âleme kadar her yerde gözlenebilmektedir. Bir yerde veya şeyde düzenin olması, o düzeneğin bir amaca

[24] Paley, **a.e.**
[25] Paley, **a.g.e.**, s. 10.

yönelik olarak ortaya konduğunu akla getirir.[26] Paley, bir şeyin tasarım ürünü olduğunu düşündüren hususlar arasında, o şeyin belli bir malzemeden yapılmış olmasını, birbirini tamamlayan unsurlardan oluşmasını, bir amacı yerine getirmek için var edilmiş olmasını, düzenli bir hareket sergilemesini ve olmazsa olmaz parçalardan oluşmasını sayar.[27]

Bu şekilde, dünyamızda bulunan birtakım nesnelerin göstermiş oldukları tasarıma benzer şekilde evrenin de tasarım örnekleri sergilemesi fikri, bu delinin temel dayanağıdır. Zira beşer iradesi ve kudretiyle ortaya konan tasarım ile evrendeki tasarımın her ikisi de karmaşıklık, düzen ve belli bir amaca yönelme gibi tasarım ürünü varlıkların özelliklerini ortaya koyarlar. Onun delilinin genel itibariyle şöyle bir yapıda olduğu ifade edilebilir:

1. Evren düzenlidir.
2. Düzen bir tasarım ürünüdür.
3. Tasarım bir aklı tazammun eder.
4. Evren çok karmaşık bir tasarım olduğundan onun tasarımcısı olan akıl karmaşık olmalıdır.
5. Bundan dolayı bu üst akıl da Tanrı olmalıdır.[28]

Paley, evrende bir düzen olduğunu ve düzenin ancak bir tasarım sonucu ortaya çıkabileceğini, özellikle evrendeki düzenin oldukça kompleks olmasından dolayı onun tasarımcısının da üstün bir varlık olması gerektiğini düşünür. Ayrıca o insanın düzen karşısında bir hayranlık duyacağını ve düzene dair bilgisini arttırdıkça bu hayranlığın daha da artacağına inanmaktadır. Tasarım ürünü karşısında onun yüce bir sanatkâra işaret ettiğinin akla en yatkın şey olduğunu düşünen Paley, tasarım ürünü olan düzeneğin bir niyete ve sanata işaret ettiğini düşünmektedir. Ancak onunla aynı fikirde olmayanların bulunduğunun farkında olan filozof, kendisine saatin kendisini türetebilecek bir nesne olduğu itirazı karşısında geçici olarak bu itirazın doğruluğunu kabul eder. Daha sonra bu itiraza şöyle cevap vermeye çalışır:

> Bunlarla ilgili olarak, ilk saat kesinlikle ikincinin sebebi olamaz: Bunun gibi hiçbir şekilde bu saat herhangi bir yapının veya düzenin, yeni saatin içinde bulunan parçaların veya bu parçaların yardımı ve aracılığıyla ortaya çıkan ürünlerin yaratıcısı olamaz. Belki serbest bir şekilde ifade edersek suyun akışı mısırı öğütür diyebiliriz: ancak **onu bina edenin kim olduğunu bilmek bizim için oldukça eski bir durum**

[26] Paley, **a.g.e.**, ss. 12-15.
[27] Paley, **a.g.e.**, ss. 11-14.
[28] Jackson, **The God of Philosophy**, s. 37.

olmasına karşılık, hiçbir serbest ifade veya konjonktür, suyun akışının değirmeni inşa ettiğini düşünmemize izin veremez ve böyle düşünmeye sebep olamaz. Bu örnekte suyun akışının yapmış olduğu şey aşağı yukarı şudur: Daha önce düzenlenmiş, bağımsız ve bir akıl ile düzenlenmiş mekanizmaya akılsız bir müdahalede bulunmak bir etki üretecektir, bu örnekteki etki ise mısırın öğütülmesidir. Ancak etki düzenlemeden kaynaklanmaktadır. Akışın kuvvetinin, düzenekten daha az etkiyi yaratan fail veya sebep olduğu söylenemez. Bir değirmenin şekillenmesinin planı ve işleyişi, suyun mısırı öğütürken sahip olduğu pay için daha az zorunlu değildir: Ancak son bölümde kabul edilen varsayıma göre bu pay, saatin yeni saati üretirken yaptığı katkı ile aynı değildir.[29]

Bu örnekteki gibi suyun akışının kuvveti fiillin ortaya çıkmasında bir pay sahibi olabilir. Ancak suyun buğdayın öğütülmesinde pay sahibi oluşu onu düzeneğin gerekçesi haline getirmez. Şayet değirmen unu öğütecek şekilde tasarlanmış olmasaydı su tek başına böyle bir etkiyi ortaya çıkaramazdı. Suyu bu şekilde kullanacağını bilen ve bu maksatla hareket eden akıllı bir failin bu düzeneği inşa etmesi daha makuldür. Bu anlamda itirazın tasarım argümanını zor durumda bırakacak bir itiraz olmadığı söylenebilir. Bu varsayıma dayanarak ileri sürülecek akıl yürütmenin imkânsız oluşunu ise Paley şöyle dile getirir:

Kendinden önceki bir saatin elimizdeki saati ürettiğini söyleyerek bu soruya bir cevap verilemez. Hiçbir tasarım tasarımcı olmadan; düzenek, düzenleyen olmadan; düzen, tercih olmadan; düzenleme, düzenlemeyi kabul edecek eşya olmadan; bir amaçtaki uyum ve ilişki olmadan, amaca niyet olmadan, amaç ve araç birbiriyle uyumlu olmadan ve amaç üzerine kafa yormadan, araçlar amacı yerine getirecek işlevde olmadan yapılamaz. Düzenlenmiş olma, parçaların konumlandırılışı, amaç ve araç arasındaki uyum, unsurların kullanımla olan ilişkisi, bir aklın ve zihnin varlığını ima eder.[30]

O, bu alıntıda görüleceği üzere ilk bir saatin ikinci bir saati tasarladığını kabul etmeyeceğini ve saatçinin, saatten farklı özelliklere sahip olması gerektiğini belirtir. Saatçinin, en azından saati yapabilecek kudrete ve niyete sahip olması gerekir. Buna, değirmenin milini döndüren elin milden veya sandalyeyi yapan marangozun sandalyeden farklı oluşunu örnek olarak zikreder.[31] Bunun yanı sıra birinci saatin, ikinci bir saati yapmış *mastır* bir saat olduğunu ve ikinciyi tasarlamış olabileceğini söylemek, kozmolojik argümana karşı ortaya atılan sonsuz teselsülü akla getirir. Bu durumu Paley şu şekilde izah eder:

… elimizdeki saati bir önceki saatin ürettiğini, onu da bir öncekinin ürettiğini ve böylece sonsuza giden bir durumu varsaymakla bir şey kazanmayız. Şimdiye kadar yaptığımız geri gidiş, meselenin vuzuha kavuşması hususunda bizi çok da tatmin edecek bir seviyeye ulaştırmadı. Düzenek halen daha açıklanamamış durumdadır. Biz ise hala daha bir düzeneği düzenleyeni arıyoruz. Bu varsayımla ne tasarımcı bir zihni

---

[29] Paley, **a.g.m.**, s. 145 [Vurgular bize aittir].
[30] Paley, **a.g.m.**, s. 146.
[31] Paley, **a.g.e.**, s. 15.

> kabul edebiliriz ne de ondan vazgeçebiliriz… Makinenin bir öncekinden aniden üretilip üretilmediğinden bağımsız olarak düzeneğin bir düzen vericisi, tasarımın tasarımcısı olmalıdır. Şartlar değişir ancak durum değişmez. Aynı durumdaki bir başka makine daha önceki makineyi üretmiş olabilirdi; bu durumun değişmediğini, düzeneğin bir düzen vericisinin olduğunu gösterir. Bir öncekinin onu üretmiş olması bir değişiklik anlamına gelmez; halen daha bir düzen verici zorunludur.[32]

Paley, teleolojik delilin cevabını aradığı ‘niçin düzenli bir evrenin var olduğu’ sorusunun evrenin varlığına yönelik ilk nedenin yani bu analojiye göre *mastır* saatin niçin olduğunu cevaplamak kadar basit bir soru olmadığını ifade eder. Çünkü önümüzde bulunan tasarım bir düzeneğin işaretlerini sergilemektedir, incelenen tasarım ürünü saat bize ‘bir düzeneğin, tasarımın, gayenin, amacın; araçlarla uygunluğunu’ göstermektedir. Bu anlamda tasarımın ortaya çıkması için gereken asgari şeyler niyeti olan bir zihin, o zihne uyumlu bir el ve eli yöneten akıldır.[33] Paley, böyle bir ilk saatin varlığını kabul etmenin ise, sonsuz bir geri dönüşü ortaya çıkaracağını ve bunun da imkânsız olduğunu ifade ederken bunun gerekçesini şöyle ifade eder:

> Eğer önceki saatin ürettiği elimde bulunan saatin sebebi olarak diğer saatteki hareketler ve mekanizmanın araçlarının vasıtasıyla saatin diğer saatten üretildiği söylenecek olursa; düzenek, tasarım, araçlarla gaye arasındaki uyumluluk, içerisindeki unsurların (saatin içinde keşfettiğimiz her şeyin) işleve uygun oluşu ve sahip olduğumuz nedenden dolayı bu iddiayı kabul etmem. Bu nedenle bu türden bir dizi nedeni belirlemek veya bir dizinin sonsuzluğa taşınabileceğini ima etmek boşunadır çünkü tüm fenomenler için halen bir nedenimiz olduğunu kabul edemem, ancak sonlu veya sonsuz nedenler dizisine sahip değilim. Düzenek burada, ama düzen verici yok; tasarımın kanıtları burada ama tasarımcı yok.[34]

Buradan hareketle o zaman söylenecek şey, bu saatin de ikinci saatin de ustasının gerçekte tüm saatleri üretebilecek niyete, kudrete ve akla malik bir usta olduğudur. Bu usta saatin yapısından ve mekaniğinden anlayan ve bunun bilgisine sahip olan biri olmalıdır. Bu şekilde kurulan bir delilin çürütülemez olduğuna inanan Paley, eğer saati üreten bir sisteme malik bir saat bulursak bu durumun, insanın hayretini arttıracağını ve böyle bir sistemin bulunmasının bir açıklama yapamayacağını söyler. Bu iddianın saçma olduğunu düşünür. Bu, onun güçlü bir şekilde ortaya koyduğunu düşündüğü analojik-teleolojik delildir ve ona göre bu delil ile ispatlananı kabul etmemek ise ateizmdir.[35] Zira ona göre düzene dair elimizde

---

[32] Paley, **a.g.m.**, s. 146.
[33] Paley, **a.g.m.**, s. 147.
[34] Paley, **a.e.**
[35] Paley, **a.g.e.**, s. 15.

bulunan olası en iyi açıklama, tasarım argümanıdır ve bunun inkârı da Tanrı'nın inkârıdır.

Paley, kitabının "Delilin uyarlanması" başlıklı üçüncü bölümün delilin dile getirdiği düzenliliği gösteren tikel örnekleri çoğaltarak Tanrı'nın varlığı lehine kümülatif bir açıklama önermeyi amaçlar. Daha sonraki bölümlerdeyse göz ve teleskop örneği ya da insan bedeni ve makine gibi bitkilerde ve hayvanlarda gözlemlediği birçok düzen örneği ile insan yapısı düzenlilik örnekleri üzerinden bir benzeşim kurarak akıllı yaratıcıya aklı yaklaştırmaya gayret eder.[36] Bununla beraber, örneğin bir teleolojik sistem olarak gözün tek başına düzenin ilkesinin, akıllı Yaratıcı olduğunu ispat edebileceğine inanır ve o, gözün incelenmesini "ateizmin ilacı" olarak kabul eder.[37] Ona göre, tesis ettiği kümülatif argüman içerisinde yer alan her bir delil kendi başına başarılıdır. Bu anlamda bu argüman içerisinde bir teleolojik sistem olarak göz, kulak, kemikler, kaslar vb. her bir organdaki düzenlilik ve gayelilik, akıllı Yaratıcı'nın ayrı birer delilidir.

Paley, insan vücudunun işleyişi üzerinden inşa ettiği analojik teleolojik delilin yanı sıra kozmik teleolojik delile de örnek olabilecek bazı durumlardan bahseder. Paley bu anlamda canlılar dünyasındaki düzenlilik üzerinden inşa ettiği delil kadar kozmik teleolojik delil türlerine güvenemediğini ifade eder. Zira astronomi gibi bilimlerden temin ettiğini düşündüğü bilgileri yetersiz bulmaktadır. [38] En azından kozmosa dair düzenlilik örnekleri hakkındaki bilgilerin canlılar dünyasında bulunan düzenlilik ve uyum kadar aşikâr olmayışı, onun böyle düşünmesine sebep olabilir. Zira kozmostaki düzen ve uyum hakkında konuşmak ve buradan hareketle bir delil önerebilmek, evrendeki hassas ayarlanmışlığı gösteren parametrelerin tespitini sağlayan ciddi bilimsel uğraşlar ve buluşlar neticesinde mümkün olabilmiştir. Ancak Paley, devrin bilimsel açıklamaları ışığında yine de mesela gezegenlerin yörüngelerinde yapmış oldukları düzenli hareketleri, Newton'un hareket yasalarını ve birtakım evrensel yasaların varlığını kozmik tasarımın örnekleri olarak zikreder. Onların bu hareketleri ile ortaya çıkan düzenin olgusal gerçekliğinin de Tanrı'nın

[36] Paley, **a.g.e.**, s. 17, 32-34.
[37] Paley, **a.g.e.**, s. 23, 45.
[38] Paley, **a.g.e.**, ss. 198-212.

varlığı lehine kullanılabileceğini ifade eder. Ona göre, kozmik teleolojik delillerin bertaraf etmeye çalıştığı şans faktörü astronomi ve fizikte gözlemlenen düzeni açıklamada kullanılamaz.[39]

Paley, afakta ve enfüste bulunan düzeni ve gayeliliği Tanrı'nın varlığı ile açıklamada kümülatif bir yöntem benimsemiştir. Onun bu stratejiyi belirlemesinde, ortaya attığı her bir delilin çürütülmesine karşı bir tedbir almak niyetinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Zira olası eleştiriler ve yeni buluşlar ile teleolojik açıklama yara alacak olursa birden çok iplikle dokunmuş bir urgan misali birçok tikel düzen örneği üzerinden yapılan bu açıklama, daha sağlam ve makul bir açıklama olarak kalmaya devam edecektir.

Genel itibariyle saat ve saatçi arasındaki nedenselliğe benzer bir akıl yürütmenin, evren ve evrenin var edicisi arasında da var olduğunu dile getiren Paley; Hume'un çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ele alacağımız, bu konudaki eleştirilerinden habersiz gibidir. Hâlbuki Paley'nin kitabı 19. yüzyılın hemen başında (1802'de) basılmışken Hume'un bu itirazları dile getirdiği *Doğal Din Üzerine Söyleşiler* isimli eseri ise 23 yıl öncesinde, 1779'da yayımlanmıştır. Hatta Louios P. Pojman ve Michael Rea, ironik bir şekilde, Paley'nin delilinin daha ortaya çıkmadan eleştiriye maruz kaldığını ifade ederler.[40] Paley'nin bu eleştirilerden habersiz olduğunu söylemek pek makul görünmemektedir. Şu kadarını söylemek mümkün; Paley'nin yazdığı dönemdeki akademik üslup ile çağımızdaki akademik üsluptan farklı olduğun düşünüldüğünde Paley onu görmüş olma ihtimaline rağmen onu göz ardı etmiş ya da ona ismen atıf yapmadan cevap vermeye gayret etmiş olabilir. Onun, bu eleştirilerin farkında olma ihtimali oldukça yüksektir. Zira yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, kendisine yöneltilebilecek muhtemel eleştirilere cevap vermeye gayret ettiğini görmekteyiz. Bu durumda bir diğer ihtimal de Paley'nin, Hume'un en temel eleştirileriyle ortaya attığından başka bir şey söylemesidir. Paley'nin teleolojik delile dair söylediklerini doğru anlayabilmek için bu ihtimali de hesaba katmak gereklidir.

---

[39] Paley, **a.g.e.**, s. 266.
[40] Pojman Louios P., Rea Michael, "The Teleological Argument for the Existence of God", **Philosophy of Religion: An Anthology**, ed. Louis P. Pojman, Belmont, CA, Wadsworth Publishing Company, 2008, s. 52.

Hume'un, Paley'nin usulü ile ortaya konan analojik-teleolojik delillere yönelik en temel itirazı, delilin analojik bir yapı sergilemesidir. Buna karşılık Paley'nin analojiye dayalı bir teleolojik delil önermekten ziyade en iyi açıklama çıkarımına yönelik akıl yürütmüş olabilme ihtimali de düşünülmelidir. Nitekim E. Sober, Paley'nin argümanını analojiden ziyade, mevcut açıklamalar içerisinde yapılan açıklamanın en güçlü izah olduğu gösterildiğinde karşıt argümanları otomatik olarak çürüten açıklama şekli olan "en iyi açıklama çıkarımı" olarak değerlendirir.[41] Paley için tasarım çerçevesinde bir taşın değil, saatin açıklanmaya ihtiyaç duyması da esasında onun en iyi açıklama çıkarımı yapma arayışında olduğunu gösteren bir örnek olarak zikredilebilir. Ayrıca onun tikel pek çok düzenek üzerinden Tanrı'nın varlığı lehine kümülatif bir argüman peşinde oluşu da en iyi açıklama çıkarımına yönelik gayretini göstermektedir.

Sober, Paley'nin argümanının ihtimaliyet (*likelihood*) esasına dayanan bir delil olduğunu söyler.[42] Paley için evrenin bir akıllı tasarımcı tarafından var edilmiş olma ihtimali, evrenin akılsız bir talih süreci sonucunda yaratılmış olması ihtimalinden yüksektir. Göz örneğinde olduğu gibi, pek çok karmaşık düzeni içerisinde barındıran bir yapı ancak akıllı bir yaratıcının varlığı hesaba katılarak açıklanabilir. Bu da onun akıl yürütmesinin "en iyi açıklama çıkarımı" tarzında bir akıl yürütme olduğunu gösteren bir diğer örnektir. Delilin bu ihtimale dayalı yapısı Sober açısından delilin en zayıf yönüdür, zira Tanrı'ya dair bir kısım varsayımı içerisinde barındırmaktadır.

Sonuç itibariyle Paley açısından teleolojik delil, varlığın bir özelliği olan amaçlılığı ve düzenlenmiş olmayı açıklama gayreti olarak okunabilir. Paley'nin Tanrı gibi akıllı bir failin eylemi neticesinde tasarımın ortaya çıkmış olma ihtimalinin yüksekliğini gösterecek şekilde bu delili inşa ettiğini ve doğal fenomenlerden hareketle bunu yapmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra böyle bir delil inşası, saat gibi işleyen evren mekanizmasını var eden ve işleten bir ilkenin arayışına dair oldukça anlamlı bir çabadır.

---

[41] Elliott Sober, **Philosophy of Biology**, Boulder, Westview, 2000, s. 30.
[42] Sober, "The Design Argument", 2005, s. 41.

Analojik-teleolojik delil yapısı itibariyle, her ne kadar Tanrı'nın varlığını ispatlayamasa bile evrenin nasıl yaratıldığına dair oldukça basit bir açıklama temin eder. Ayrıca bu çaba, evrenin bir tasarımcısı olduğu fikrini modern zamanda hassas ayar, antropik ilke veya evrimin de bir tasarım yöntemi olduğunu söylemeye imkân tanıyan tümevarımla düşünmenin yolunu açmış olması bakımından kıymetlidir. Bu anlamda bilimsel gelişmeler ışığında delilin yeni formlarının inşasının önünü açmıştır. Bu bakımdan pek çok filozof ve teolog tarafından Paley'nin ortaya koyduğu teleolojik delile benzer deliller ileri sürülmüştür.

Tümevarım yöntemi ile evrendeki düzen fikrini topyekûn olarak değerlendiren ve tasarımın bir tasarımcıyı gerektirdiği fikrini ön plana çıkaran bir klasik teleolojik delil örneği olarak Tennant'ın kapsamlı teleolojik deliline bu noktadan itibaren daha detaylı bakabiliriz.

II. F. R. Tennant ve Kozmik Teleolojik Delili: Kapsamlı Teleolojik Delil

Tasarım argümanı, 20. yüzyılda hem bilim hem de bilim felsefesindeki gelişmeler ışığında yeniden ele alınmaya başlanmış ve teolojik düşüncenin kendisine alan açmaya çalıştığı önemli konulardan biri olmuştur. Bu argümanın daha önceki formlarında görülen, hayvan ve bitkiler âlemindeki tasarım ve düzen örneklerindeki tikel durumları öne çıkarma gayreti, Darwin sonrasında ortaya konan teleolojik delillerde de devam etmekteydi.[43] Delili bütüncül bir bakışla değerlendiren önemli isimlerin başında ise F. R. Tennant (1886-1957) gelir.[44] Tennant, akademik yaşamına Caius College'da doğa bilimleri okuyarak başlamış, daha sonrasında teoloji eğitimi almıştır. Doğa bilimleri öğrencisi iken Darwinci düşüncenin önemli kalemlerinden Thomas Henry Huxley'den etkilenerek ateizme meylettiğini kendisi ifade eder. Daha

[43] Darwin sonrasında ortaya konan tikel tasarım argümanı örnekleri için bkz. Mill, **Theism**, ss. 27-32.
[44] Tennant dışında kapsamlı teleolojik delille ile ilgili diğer bir çalışma için bkz. Peter Anthony Bertocci, **Introduction to the Philosophy of Religion**, New Jersey, Prentice Hall, 1956, ss. 329-388.

sonra ise bu zihinsel bunalımdan kurtulup dindar bir Anglikan olarak yaşamını devam ettiğini belirtir.[45]

Tennant, *Philosophical Theology* isimli eserinin ikinci cildinde ontoloji tabanlı bir Tanrı kanıtlama fikrinin, felsefî ve bilimsel düşüncedeki gelişmelerden dolayı imkânsız olduğunu, bunun yerine "bütüncül/kapsamlı teleolojik delil" şeklinde isimlendirdiği bir kozmik teleolojik delil öne sürmenin gereğini dile getirmiştir. Bu delilin, ortaya koymaya çalıştığı felsefî teolojiye anlamlı bir katkısı olduğunu düşünen Tennant, genelde teizmin özelde Hristiyan teizminin felsefî olarak savunabileceğini ve bu düşünce sisteminin makul ve kabul edilebilir olduğunu göstermek istemiştir.[46]

Kozmik teleolojiyi teizme ampirik bir yaklaşım olarak kabul eden Tennant, tüm tasarım argümanı savunucuları gibi kozmik düzenin, bir düzen verene işaret ettiğini düşünür. Ancak ona göre bunu temin eden şey, doğanın sergilediği kısmi düzenliliklerden ziyade bu düzenliliklerin sayısının çokluğudur. Teleolojik açıklama, doğanın sergilediği düzenin etkileyiciliğinin arkasında, doğada var olan sayısız düzen ve tasarım örneğini bir araya getiren ve bu düzeni devam ettiren neden veya nedenlerin var olma ihtimalini göz önünde bulundurur. Filozof, tikel tasarım örnekleriyle inşa edilen "dar kapsamlı teleolojik delillerin" bilinen dünyaya dair açıklamalar yaptığını ve bundan dolayı da sınırlayıcı ve başarısız olduğunu düşünür. Bundan dolayı o, evrene dair daha büyük varsayımları açıklayabilen, evreni bir bütün olarak değerlendiren ve evrenin bilmediğimiz kısmıyla alakalı fikir yürütmeye müsaade eden "kapsamlı teleolojik delil"i önerir.

---

45 C.D. Broad, "Frederick Robert Tennant", **The Proceedings of the British Academy**, 44, London, OUP, 1960, ss. 240-252.

46 Tennant, **Philosophical Theology**, c. 2, s. 248. Tennant'ın teleolojik delil inşasına yönelik temel vurgularını değerlendiren makalemiz için bkz. Adem İrmak, "F. R. Tennant'ın Felsefi Teolojisi: Geniş Kapsamlı Teleolojik Argüman" **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi**, ed. Şamil Öçal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017, c. 4, ss. 413-428.

Tennant’a göre tasarım argümanına karşı en güçlü itiraz, bizim düzenli doğamızın çöldeki bir vaha gibi olduğunun söylenmesidir.[47] Bu itirazı dile getirenler yalnızca bizim içinde yaşadığımız dünyanın bir düzen sergilediğini, evrenin geri kalanında ise yaşamın ve yaşam için gerekli olan koşulların ve düzenin olmadığını veya çok az olduğunu, geri kalan evrenin tıpkı çöl gibi olduğunu belirtirler.[48] Yani bir anlamda insanın dünya dışındaki durumu bilmemesine sığınırlar; “cahillikten” medet umarlar. İçinde yaşadığımız dünyanın tasarım özellikleri sergilemesinin, tüm evrenin bir düzen ve tasarım sergilediği anlamına gelemeyeceği şeklindeki bir itiraza karşı Tennant’ın cevabı kapsamlı teleolojik delildir.

Evrendeki kısmî düzenlilikler ve evrenin topyekûn sergilediği düzen birlikte düşünüldüğünde olası bir açıklamanın yapılabileceğine inanan Tennant, evrende açıklanamayan bir kısım şeylerin bulunmasını açıklanabilenlerle birlikte değerlendirdiğinde, bir doğal teoloji önerebileceğini düşünür. Doğal teolojinin kendi iddialarını, bilimsel açıklamadaki boşluklardan yararlanarak bina etmemesi gerektiğini söyleyen Tennant, nedensel açıklamayı ve teleolojik açıklamayı birbirinin alternatifi olarak görmez.[49] Bu tavır da onun, kapsamlı teleolojik delili önermesini mümkün kılar.

Tennant’ın teleolojik delili, birden fazla unsuru içerisinde değerlendiren bir deliller bütünüdür. Bu delil; karmaşık bir yapı olup, parçalardan birinin bile kabul edilmemesi; sonucun, yani Tanrı’nın varlığının, makul bir zeminde tartışılamamasına sebep olur. Delilin beş veya altı basamağından söz edilse de[50] esasında üç sacayağı üstünde yükseldiğini ve bu açıdan kapsamlı teleolojik delilin en başarılı örneklerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Bu üçlü yapı; insanın ayrıcalıklı bir varlık olduğu fikrine dayalı antropik ilkenin işleyişi, teizmin ampirik olarak savunulabilecek rasyonel bir

---

[47] Tennant, **a.g.e.**, s. 80.

[48] Tennant, **a.e**.

[49] Tennant, **a.g.e.**, s. 80 ve 104.

[50] Aydın, **Din Felsefesi**, s. 79-80; Fatih Özgökman, “Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi”, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 180-181; Mehmet Demirtaş, **Frederick Robert Tennant’ta Tanrı-Âlem İlişkisi**, Ankara, Otorite Kitap, 2016, s. 66; Necip Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 2015, s. 65. Bundan sonraki bu esere atıflar, “Tanrı Sorunu” şeklinde yapılacaktır.

tavır oluşu ve Tanrı'nın varlığı hesaba katılmadan yapılacak açıklamanın imkânsızlığından müteşekkildir.

Tanrı'nın varlığını rasyonel delil ile gösterme çabası, esasında Tanrı'nın varlığının rasyonel olarak bilinebileceğini dile getiren evidensiyalist epistemoloji içerisinden konuşmak anlamına gelir. Tennant, ampirist bir din filozofu olarak bilginin kaynağı konusunda deneyimi öncelemektedir. Tanrı'nın varlığını bilmek ile insanın olgular dünyasında bir şeyi bilmesi arasında herhangi bir fark olmadığını düşünür. Geliştirdiği doğal teolojide de kozmolojik-bilimsel bir yaklaşım sergiler. Bu usulle girişilen uğraşın nihaî hedefi ise Tanrı'nın, evrenin sergilediği düzenin yegâne ve yeter sebebi olduğunu göstermektir. Bu açıdan, bilgi konusu olan her şey *aposteriori* olarak özneye kendini sunan nesnenin algılanması ile mümkündür. Bilginin ortaya çıkmasında algıdan daha fazlasını içerisinde barındıran bir psikolojik sürece de ihtiyaç vardır. Bu noktada algı, bilgi için bir tohum mesabesindedir. Psikolojik bir süreç sonunda, bu tohumun işlenmesi ile bilgi ortaya çıkar.[51] Kant'ın eleştirilerine cevap vermeye çalıştığı *Akıl ve Düşünce* şeklinde dilimize çevrilebilecek bölümde Tennant, algı ve gerçek arasındaki ilişkinin doğası üzerine de şu tespitlerde bulunur:

> ...şayet algıladığımız şeylerde bir birlik ve tekrar olmazsa, insanın doğa hakkında bilgisinin olmayacağı düşüncesi tam bir hayal ürünüdür. Bunun aksine bizim kategorik olarak düzenlenmiş bir dünyanın var olduğuna dair içsel bir düşünme potansiyelimiz vardır. Bir başka hayal ürünü olan şey ise anlamayı, diğer arzu ve isteklerden soyutlanmış bir eylem ve kendi başına bir yeti olarak düşünmemizdir. Psikoloji, "gerçek" kategorilerin eylemden kaynaklandığını, mantıktan kaynaklanmadığını gösterebilir.[52]

Tennant, teist düşünceye alan açabilmek için bilim yapmanın ön şartı olarak öne sürülen tekrar edilebilirlikten ziyade psikolojik ve sezgisel bir sürecin deneyimi önceleyebileceğine inanır.[53] Tanrı'ya dair bilginin oluşma sürecini başlatacak tohumu ise âlemde buluruz. İnsanın âlem ile olan ilişkisi, Tanrı'ya dair bilginin ortaya çıkmasını mümkün kılabilir. Teist bir ampirist teoloğun bu süreci nasıl yöneteceğine dair Tennant şöyle der:

---

[51] F.R. Tennant, **Philosophical Theology c. 1**, Cambridge, University Press, 1928, ss. 35-36.
[52] Tennant, **a.g.e.**, s. 174.
[53] İrmak, "F. R. Tennant'ın Felsefi Teolojisi", s. 420.

> O [ampirist teolog], insanın da dâhil olduğu bu dünyanın nasıl açıklanacağını sorar. 'Hâlihazırdaki dünya'nın (*the Actual world*) kendi hikâyesini anlatmasına müsaade eder ve şu öneride bulunur; o dünya, soyutlayıcı akıl yürütmelerini yaparken, [ampirist teolog] sessiz kalmaz ve muhtemelen gerçeklikle ilgisiz olan ön kabulleri ortaya koyar, böylece o düşünce sisteminin olgularla çatıştığını gösteren bir sistem ağı kurabilir. Araştırdığı açıklama ve araştırmanın sonuçları, tek başına hem açıklayıcı Tanrı düşüncesinin özünü ve içeriğini tespit edecek, hem de böyle bir inancın temellerini ortaya çıkaracaktır.[54]

Teist bir düşünürün motivasyonunun, ampirist bir filozoftan farklı olmadığını gördüğümüz bu satırlarda, her ikisinin de temel kaygısının yanlışlardan arındırılmış ve belli temeller üzerine inşa edilmiş bir epistemik inanç olduğu anlaşılmaktadır. Âlem, *aposteriori* bilginin temel kaynağıdır ve bu anlamda ampiristin, rasyonalistin, teistin ve bilimi yegâne açıklama şekli olarak düşünen 'özgür düşünür'ün de üzerine kafa yorabildiği tek fenomendir.

Doğa, insanın üzerine kafa yorabileceği ve barındırdığı kısmî düzenlilikler üzerinden kapsamlı bir teleolojik delil inşasına elverişli bir gözlem alanıdır. Tennant, bundan hareketle bir teleolojik delil savunusu yapmanın ve bu delil sayesinde teizmin güçlü olduğunu söylemenin, Darwin'in dünyanın içinde kalınarak dünya yaşamını açıklamaya çalışan teorisinden sonra oldukça zor olduğunun farkındadır. Onun açısından, mikro düzeyde evrim kabul edilebilir bir izahken makro düzeyde evrim mümkün değildir. Tennant, Darwin'in açıklamalarının bilinen ve tecrübe edilen bu dünyaya dair olduğunu, evrenin ise dünyadan ibaret olmadığını şöyle ifade eder:

> Zira bilinen dünya ile evren aynı değildir. Şayet bildiğimiz evrenin bir kısmı ile alakalı tasarım delilinin kıymeti varsa, bu dünyanın tasarımcısı ispat edilmiş olacak ancak bizim bilgisizliğimizden ötürü evrenin geri kalan kısmı ile bu tasarımcının bir alakası olmayacaktır.[55]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere ona göre, Darwinist teori canlılar dünyasındaki adaptasyon ve seçilim sonucunda ortaya çıkan düzeni açıklamada başarılı iken, kozmik düzeni izah konusunda yetersiz kalmaktadır.

Bir bakıma, Darwin'in bahsettiği bilinen dünyadaki adaptasyonu filozofumuz da kabul etmektedir. Tennant'ın açıklama modeli, temelde evrimsel açıklamanın tek model olarak sunulamayacağı ve evrenin topyekûn bir bütün olduğu kabul edilirse bir açıklama modeli olarak doğal teolojinin karşımızda bulunan bilmeceyi çözmeye

---

[54] Tennant, **a.g.e. c. 2**, s. 78.
[55] Tennant, **a.g.e.**, s. 80.

yardımcı olabileceği şeklindedir. Tennant açısından bilgi, kendi yapısı içerisinde ihtimaliyet barındıran bir yapı olup kısmen "irrasyonel" bir özellik arz eder. Buradaki "irrasyonelite", akıl dışılık anlamında olmayıp bilginin üretiminde herhangi mantıksal bir şemaya uymamasıdır. Yani bilgi elde edilirken psikolojik süreçler gibi farklı ögelerin devreye girmesidir.[56] Bilgi üretim sürecinin mantıksal bir şemaya uymayışı, olasılık tabanlı mekanik açıklama dışında farklı açıklama modellerine de kapı aralar. Bu da bilimin açıklayamadığı âlem ve Tanrı arasındaki ilişkiyi, teizmin veya doğal teolojinin açıklayabileceği fikrini mümkün kılar. Tennant, akılcılığın Tanrı'nın varlığı için kesin delil bulma konusundaki meydan okumasına karşı, teizmi bilginin ihtimaliyet barındırmasından ötürü güçlü bir şekilde savunacağına inanır.[57]

Tennant'a göre bilginin ihtimaliyet barındırması ve 'şuurlu bir varlığın eseri olarak nizam' delilinin bütüncül versiyonlarının birlikte ele alınması, mekanik açıklama karşısında Tanrı'nın varlığını kabul eden yaklaşımın açıklamasını daha güçlü kılar. Rasyonel teoloji ve bilim için, özellikle matematik ve mantık düşünüldüğünde, tek tek *apriori* kavramlarla düşünmek ve açıklamak mümkün iken, doğal teoloji açısından doğanın yani evrenin bir bütün olarak ele alınması gerekir ve bunun sonucunda doğadan elde edilen veriler ışığında ampirik bir teoloji düşüncesi kurulmalıdır. Ona göre, bu doğal teoloji ise "kapsamlı teleolojik delil" (*the wider teleological argument*) dediği bütüncül bir yapı ile kurulabilir.[58]

Bu noktadan sonra, Tennant'ın kapsamlı teleolojik delilinin adımlarına bir göz atabilir ve onun Tanrı'nın varlığına dair ortada duran muammaya nasıl bir çözüm ürettiğine bakabiliriz. Bu delilin adımları şöyle sıralanabilir:

i) İnsan zihni ile dış dünya arasındaki uyum
ii) Canlı varlıkların uyumunu esas alan teleolojik deliller
iii) İnorganik çevrenin organik yaşamla uyumu

---

[56] Tennnat, **a.g.e.**, s. 10.
[57] Tennant, **a.g.e.**, s. 75; Demirtaş, **Frederick Robert Tennant'ta Tanrı-Âlem İlişkisi**, s. 60.
[58] Tennant, **a.g.e.**, ss. 78-120.

iv) Güzelliği ve doğanın harikuladeliğini temel alan estetik deliller

v) İnsanın ahlaki durumunu esas alan ahlakî kanıtlar.[59]

Bu beş adımın yanı sıra, tüm bu adımların birlikte sergiledikleri uyumu da bir altıncı basamak olarak düşünmek söz konusu olabilir.[60] Bu delillerin her birinin tek başına, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik teizmin sorumluluğunu bihakkın yerine getirdiğini söylemek zor olsa da kapsamlı teleolojik delilin kümülatif bir kanıtlama şekli olduğu düşünüldüğünde hep birlikte teizm lehine bir durum oluşturabilir. Zira bu deliller; fiziksel doğa, insan yaşamı ve beşerî tecrübenin kesişim noktalarına yoğunlaşarak bir tasarımın varlığına ve buradan hareketle tasarımcının var oluşuna vurgu yapmaktadır. Şimdi Tennant'ın ortaya koyduğu bu bütünleşik kapsamlı teleolojik delilleri daha ayrıntılı bir şekilde tartışabiliriz.

Kapsamlı teleolojik delilin ilk adımı, insan zihni ile dış dünya arasındaki uyumun gösterilmesidir.[61] Bu adımda, insan zihni ile evren arasındaki uyumun gösterilmesi hedeflenmektedir.[62] Bununla insanın, evrende var olan düzeni tanıyabilecek ve o düzen üzerinden öngörüde bulunabilecek zihinsel kapasiteye sahip olduğu da gösterilmeye çalışılır. İnsan, yaratılışı itibariyle genellikle var olan üzerinde düşünerek ve gözleyerek bilgi sahibi olur. Onun bilgiyi elde etmesinde evreni anlayabilecek bir potansiyele ve evrenle uyumlu bir şekilde işleyen bir zihne sahip olmasının ehemmiyetli bir rolü vardır. İnsan zihni ile evren arasındaki uyum ortaya bilgi, bilim veya felsefe dediğimiz düşünsel eylemleri çıkarır. İnsanın evrendeki düzeni algılamasının yegâne sebebi, belki de insan zihni ile evren arasındaki bu uyumdur.[63]

---

[59] İrmak, **a.g.m.**, s. 422.

[60] Aydın, **Din Felsefesi**, s. 79; Kutluer, "Teleolojinin Dört Terimi", s. 171.

[61] Tennant, **a.g.e.**, ss. 81-83.

[62] Tennant, **a.g.e.**, s. 81.

[63] Tennant, **a.g.e.**, s. 82. İnsan zihninin Tanrı'nın varlığını kavrayıp kavrayamayacağı, teolojinin ve felsefenin en köklü meselelerinden biridir. Tennant, insan zihninin Tanrı'nın varlığını kavrama kapasitesine yönelik önemli değerlendirmeleri olan Anselm ve Descartes'ın yolunu doğru kabul etse de ampirist bir isim olarak, beşerî tecrübenin sonucunda ortaya çıkan delilleri öncelemiştir. Nitekim

Tanrı'nın varlığı hakkında konuşmanın veya "sınırlı" olanın "sınırsız"a dair düşünebilmesinin mümkün olmadığını söyleyen çok sayıda agnostik ve ateist düşünür bulunmaktadır. Bunun farkında olan Tennant, doğa ve zihin arasındaki uyum üzerinden, beşerin evreni anlayabileceğini göstererek düşüncesinin önemli bir basamağını inşa etmiştir. Tennant, beşerin bilim yapabilmesini veya evrende yaşamını sürdürebilmesini, zihin ile evren arasındaki uyuma borçlu olduğunu ifade eder.[64] Kant'ın *apriori* bir kavram olarak ortaya attığı "zaman" ve "mekân" kategorisinin zihinsel bir kavram olmadığını, zihin dışında da bir zaman ve mekânın var olduğunu söylemesi, zihin-evren uyumunu göstermesi açısından önemli bir felsefî çıkarımdır. Bu felsefî çıkarım "izafiyet teorisi" ile ispatlanabilmiş ve böylece algılanan ile algılayıcı zihin arasındaki düzenliliğin, ancak zihin ve evren arasındaki uyum ile mümkün olduğu gösterilebilmiştir.[65] Zira zaman ve mekân hesaba katılmadan hiçbir tasarım yapılamaz ve tasarım ürünü olan da algılanamaz. Şayet bir algılamadan bahsedebiliyorsak bu, evren ve zihni uyumlu bir şekilde var eden bir tasarımcı ile mümkündür. Evren ve zihin arasındaki uyumu bir tesadüfle veya mekanik bir açıklama yardımıyla göstermek, Tennant'ın düşünce sistemi açısından pek mümkün gözükmez. Ancak bir tasarımcı hesaba katılırsa tam ve eksiksiz bir açıklama yapma ihtimali ve imkânı bulunabilir. Tasarım argümanlarının önemli bir parçası olan zihin ve evren arasındaki uyumu sağlayan şuurlu bir varlık fikri, Tennant'tan sonra da tartışılmaya devam etmiştir.

Bu minvalde insan zihni ve evren arasında uyum olmadığını düşündüğümüzde ise bugünkü dünyadan oldukça farklı bir dünya ile karşı karşıya kalmamız beklenirdi. Zira böylesi bir durumda, ampirist bir düşünür olan Tennant'ın bilginin nesnesi olarak gördüğü evren var olsa dahi bugünkünden daha farklı olacağından, bilgi üretme süreci ya bugünkünden farklı olacaktı ya da bir bilgi üretmek mümkün olmayacaktı. Eğer bilginin imkânından bahsedebiliyor isek bu, tasarımın var olduğunun göstergesidir. Zira insanın bilme sürecinde; tümellerin varlığı, eşyalar arasındaki ilişki, "gerçek" kategorilerin bir dayanağının olması ve kendini tekrar eden yasalar etkindir. Böylesi

---

Anselm ve Descartes'ın bu konuya dair ortaya koymuş ontolojik kanıt, Hume'un ve Kant'ın eleştirilerinden kurtulamamıştır.

[64] Aydın, **Din Felsefesi**, s. 79.

[65] Caner Taslaman, **Big-Bang ve Tanrı** (e-kitap), İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2011, s. 103.

bir sürecin işlemesinin de ancak tasarım neticesinde mümkün olabildiğini söyleyebiliriz.

Tennant'ın ikinci adımı, canlılar dünyasındaki uyum ve canlılığın kaynağına yöneliktir.[66] Bu uyum, canlılar dünyası ve canlılığı mümkün kılan parametreler ve kendisi de canlı olan insanın araştırma konusu hâline geldiğinde daha iyi anlaşılabilir. Canlılık, merak uyandırıcı ve insanı şaşırtmaya devam eden bir fenomen olarak karşımızda durmaktadır. Teleolojik delil açısından ise belki de insanın ilk dikkatini çeken düzen ve uyum örnekleri, dış dünyada gözlemleyebildiği biyolojik düzen ve uyumdur. Bu anlamdaki teleolojik delilin tarihçesi çok gerilere götürülebilir. İlk doğa filozoflarından olan Thales'ten, felsefenin büyük bilgesi Sokrates'e, ondan Aquinas'a kadar pek çok düşünürde insan yaşamı ve organizması üzerinden çağdaş teleolojik argümanları çağrıştıran ifadelere rastlamak mümkündür.

Canlılık ve canlılığın devamı derinlemesine düşünüldüğünde bir planlanmışlık ve uyum ile karşılaşılmaktadır. Teleolojik delillerin hareket noktası işte bu planlanmışlık ve düzenin varlığıdır. Canlıların bugün sahip oldukları form ve parçanın bütüne uyumu, bütünün çevreye uyumu, organın işleve olan uyumu gibi tasarımı ima eden durumların, Tanrı'nın varlığı lehine ikna edici olduğu düşünülür. Günümüzde canlılar dünyasındaki uyumu bilimsel olarak en iyi açıklayan teorinin, Darwin'in ortaya attığı evrim teorisi olduğu söylenir. Bu teoriye göre canlılar dünyasındaki uyum, bir mücadelenin sonucunda ortaya çıkar. Yani bu teorinin, mücadelenin galibi olan fertlerin yaşamında var olduğu düşünülen uyumu, çok uzun süren bir seçilim neticesinde ortaya çıkan adaptasyonla açıkladığı iddia edilir.[67]

---

[66] Tennant, **a.g.e.**, ss. 83-85.

[67] Philip E. Johnson, **Darwin On Trail**, Downers Grove, InterVarsity Press, 1991, s. 35. Akıllı tasarım hareketinin öncü isimlerinden olan yazarın bir başka eseri *The Wedge of Truth: Splitting the Foundations of Naturalism*, Türkçe'ye *Evrim Duruşması* ismiyle çevrilmiştir. Bu çeviri için bkz. Philip E. Johnson, **Evrim Duruşması**, çev. Orhan Düz, İstanbul, Gelenek Yayıncılık, 2003.

Canlılar dünyasında canlılığın devamını mümkün kılan durumun bir tedricilik ve tekâmül sonucunda ortaya çıktığı fikri, organik yaşamdaki düzenliliklerin bir tasarımcıyı zorunlu kıldığı şeklindeki teleolojik açıklamayı zor duruma sokabilir. Ancak Tennant, mekanik ve olasılıklı açıklamaların, akıl çağı olarak bilinen 18. yüzyıldaki teleolojik açıklamaların alternatifi olabileceğini, bunun aksine evrim teorisinin "dışsal teleoloji"ye (*external teleology*) herhangi bir zarar veremeyeceğini düşünmüşür. Ayrıca canlılık fikri ve canlılar âlemindeki uyumu topyekûn açıklayacak kapsamlı ve bütüncül bir teleolojik delil fikrine de bu teori bir halel getirmez.[68] Paley'nin ve onu takip eden isimlerin ortaya attığı teleolojik delillerin en zayıf noktası, tek tek organların adaptasyonu ve uyumunu teleolojik delilleri inşa ederken kullanmalarıdır. Evrim teorisinin her basamağının, kendi içerisinde Tanrı'nın inayeti ve lütfunun bir sonucu olabileceğini inanan Tennant, Darwinizm üzerinden delile yöneltilen eleştirilerin medlule bir zarar veremediği düşüncesindedir.[69]

Ona göre Darwin'in hesaba katmadığı şey, türlerin kökenine dair açıklamasında içsel veya mekanik bir açıklamanın bulunmadığı durumlarda, türlerin dışsal bir yönlendirme veya belirlenmiş olma ihtimalinin söz konusu olabileceğidir. Pekâlâ, organik süreçler ve bu süreçlerin her bir detayı Tanrısal bir gücün kontrolünde olabilir. Evrim teorisi ise tikel düzen örnekleri üzerine inşa edilen Tanrı fikrini savunanların konumlarını değiştirmelerini ve bütüncül bir teleolojik düşünce ile doğayı ele almalarını gerektirmiştir. Darwin'in ileri sürdüğü, organizmaların uyumunun teleolojik bir uyum olmadığını söylemesi veya dünyanın bütününü *amaçsız bir inayetin* (*zweckmäßigkeit ohne zweck*) sonucu olarak görmesi hâlen daha açıklamaya muhtaç bir durum olarak karşımızda durmaktadır.[70] Bu bakımdan böylesi bir biyolojik açıklama da teistik açıklamadan daha başarılı değildir. Başka açıklamaların başarısızlığı üzerinden kendi konumunu sağlama almaya çalışan bir açıklama, yalnızca bu şekilde başarılı addedilemez. Zira Tennant'ın da bilimsel açıklamaların boşluklarından filizlenecek bir Tanrı tasavvuru ile tatmin olmayacağı yukarıda ifade edilmişti.

---

[68] Tennant, **a.g.e.**, s. 84.
[69] Tennant, **a.g.e.**, s. 85.
[70] Tennant, **a.g.e.**, s. 85 ve ss. 107-109.

Tennant'ın kapsamlı teleolojik delilinin üçüncü basamağı ise canlı ve cansız varlıklar arasındaki uyumdur; yani organik ve inorganik yapıların varlıklarını devam ettirmek için birbirlerine olan ihtiyacın ve aralarındaki uyumun dikkate şayan oluşudur. Teleolojik deliller; canlılar dünyasındaki uyum, düzenlilik ve gayelilik fikrine dayanmaktaydı. Bu anlamda fizik, kimya ve astronomi gibi bilim alanlarındaki gelişmeler; inorganik varlıklar, yaşamın devamı ve planlanmışlığı ile alakalı ehemmiyetli veriler sağlamaktadır. Bu verilere dayanarak inorganik yapıların en az organik yaşam kadar teleolojik unsurlar barındırdığı söylenebilir. Özellikle çağdaş teleolojik delil tartışmalarında, akıllı tasarımı ve hassas ayar delilini savunanlar, evrenin yaşama elverişli bir şekilde inşa edildiğini, organik ve inorganik yaşam arasındaki bu uyumla açıklarlar.[71]

Bilimsel çalışmalar, canlılar dünyasındaki uyum ve düzenlenmişlik ile inorganik yapılar arasındaki uyumun canlılığın devamı için ne kadar elzem olduğunu göstermiştir. Darwinci biyoloji canlılar ile çevresi arasındaki uyumu doğal seçilim için bir ön koşul olarak öne sürmektedir. Bu anlamda evrim teorisinin en önemli kavramlardan olan "adaptasyon" bize canlı ile inorganik çevre arasındaki uyumu açıklar. Teleolojik açıklama ise bu adaptasyonun belirli bir amaç uğruna ortaya çıktığını anlatmaktadır. Bu bakımdan, teleolojik düşünceye dayalı teoloji ile evreni, sergilediği düzenlilik ve başlangıç koşulları üzerinden açıklayan bilim arasında bir ilişkinin var olduğu söylenebilir. Zira her ikisinin de çalışma nesnesi çevre ve canlılar arasındaki uyumdur. Bu ilişkiyi yalnızca biyoloji merkezli bir açıklama ile anlamlandırmak mümkün olmadığından, en iyi açıklamanın peşinde olan ampirik zihin için teolojiye ve teleolojik açıklamaya da bir şans vermek gerekmektedir. Bu anlamda canlılar ve cansızlar arasındaki uyumun olgusal gerçekliği Tanrı'nın varlığı lehine bir delil olarak da kullanılabilir.

Darwin, canlılığa dair bir açıklamanın yalnızca organik yapıların inorganik çevreler ile kurduğu ilişkiyle yapılabileceğini ileri sürüyordu. Türlerin seçilimi üzerinden yapılan izaha, içinde yaşadığımız inorganik dünyanın da tabi olup olmadığıyla alakalı ise pek bir şey söylemiyordu. Bir diğer ifadeyle Darwin, 'içinde

---

[71] Tennant, **a.g.e.**, s. 86-7.

yaşadığımız dünyanın, rakip diğer dünyalara nazaran (şayet varsa) daha güçlü unsurlara sahip olduğu için mi bugünkü halini aldı?' sorusuna dair herhangi bir fikir serdetmiyordu. Dünyada işler halde bulunan tüm yasaların, onun varlık sahasında kalmasını sağlayan bir "seçilim" ile mi yoksa "ilahi inayet" ve "dışsal müdahale" ile mi açıklanabilir olduğu sorusuna, onun net bir cevabı yoktur.[72] İnorganik dünyanın varlığını mümkün kılan bir "ilk ilke"ye ya da var edici prensibe ihtiyaç duyulmaktadır.

Tennant'ın ampirik teolojisi de kısmen bu noktadan ilerliyor gözükmektedir. O, inorganik yapılar ve organik yapılar arasındaki uyumun "mantıkdışı" bir yanının var olduğuna inanır. Bununla birlikte, bu düzenin var olmasını sağlayan ilkenin veya kişinin tüm kontrolü elinde bulundurduğu şeklindeki açıklamayı da makul bulur. Ona göre matematiksel/bilimsel kesinlikte bir açıklamanın yapılamaması teizmi akıl dışı hâle getirmez.[73] Tennant bu durumu anlatmak için örnek olarak "zar analojisi"ni kullanır. Dünyanın var olmasını tek seferlik bir "zar atma" olarak düşünürsek, bu zarların kurulu olma ihtimalini de hesaba katmada herhangi bir beis yoktur.[74] Zarın kurulu olması, bize zarın belirli bir maksada matuf akıllı biri tarafından ayarlandığını gösterir. Bu bağlamda sahip olduğumuz bilgi, örneğin bize insandan daha ulvî bir öznenin olmadığını göstermektedir. Böylesi bir akıllı varlığa dair bilgiyi ortaya koyarken, epistemik anlamda bilginin yapısı itibariyle "teleolojiyi içinde barındıran inanca yer vermesi ve inanç temelli bilgi ile bilimsel bilginin benzer temeller üzerine bina edilebilmesi"[75] ampirist teolojiye önemli imkânlar sunar. Bunlardan biri insanın da aralarında olduğu evrendeki canlılık ve inorganik yapılar arasındaki uyuma yönelik izahta, Tanrı'nın eylemi ve niyetini hesaba katmayı mümkün kılar. Tennant'ın değerlendirmeleri ışığında teleolojinin mantıkdışı bir düzlemden hareket ettiği, bilimin ise yalnızca mantık temelli bir uğraş olduğu iddiası zayıflamaktadır.

Teleolojik delil savunucuları, bilimsel veriler ışığında içinde yaşadığımız evrene dair fiziki parametrelerin yaşama elverişli bir hayatın kaynağının şans faktörü ile açıklanamayacağını söylerler. Tennant'ın felsefî teolojisi de evrendeki düzenin

---

[72] Tennant, **a.g.e.**, s. 87.
[73] Tennant, **a.g.e.**, s. 87.
[74] Tennant, **a.g.e.**, s. 87.
[75] Tennant, **a.g.e.**, s. 89.

ortaya çıkmasında bir şans unsurunun bulunmasını sonsuz küçüklükte bir olasılık olarak görür. Zira yaşama elverişli bir evren ve bu evren içerisinde yaşayanların evrenle uyumu, bunu temin eden bir varlığı akla getirir ve teizmi daha kabul edilebilir ve makul bir yapı hâline dönüştürür.[76]

Teleolojik delilin diğer bir formu olan "estetik delil/güzellik delili", Tennant'ın kapsamlı teleolojik delilinin de dördüncü basamağını oluşturur. Bu delil, güzel ve değer üzerinden kurulan ilk öncül ve nedenselliği ifade eden ikinci öncülden hareketle güzelliğin kaynağı olarak Tanrı'nın varlığının gerekliliğini dile getiren bir akıl yürütme şeklidir. Böylesi bir aksiyolojik düşünme, felsefî teolojinin önemli savunma aparatlarından biridir. Tennant'a göre "Tanrı, ...kendisini çeşitli yollarla açımlar ve bazı insanlar da Tanrı'nın Tapınağına güzellik kapısından girer".[77] Yani güzel ve güzellik, Tanrı'yı tanımanın ve onu makul inancın öznesi kılmanın önemli adımlardan biri olarak karşımızda durmaktadır.

İnsanın içinde yaşadığı dünya, düzenli ve anlaşılabilir bir yapı olmasının yanında değer yüklü bir evrendir ve bu değerin kıymeti ise ancak insan tarafından bilinebilir. Tennant için "güzel" olan, evrenin güzelliğinin arkasında yani nedeni olarak bulunan, Tanrı'dır; bu güzelliğin önünde yani muhatabı olarak bulunan ise insandır.[78] Bu bakımdan Tennant'ta, kaynağı Tanrı olan güzelliğin insan için ve insana göre yaratıldığı fikri ön plana çıkmaktadır ve bu da onun, insanı yaratılışın gayesi olarak gören dinî düşünce ile uyumlu bir zihin yapısına sahip olduğu gösterir. Bunun yanı sıra onun bu tavrı, insanın ayrıcalıklı konumu üzerinden Sokrates'ten bu yana ortaya konan ve "antropik ilke" üzerinden işleyen teleolojik delilleri de akla getirmektedir.[79] İşte bu noktada tartışma, göreli ve nesnel bir güzel kavramının

---

[76] Tennant, **a.g.e.**, s. 86.
[77] Tennant, **a.g.e.**, s. 93.
[78] Tennant, **a.g.e.**, s. 89-90.
[79] Antropik ilke ve evrenin fiziksel yapısına dair okuma önerisi için bkz. M. Sait, Kurşunoğlu, **İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke**, Ankara, Elis Yayınları, 2006; B. J. Carr, M. J. Rees, "The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World", **Nature**, 278/5705, 1979, ss. 605-612 ve John Leslie, "Anthropic Explanations in Cosmology", **PSA: Proceedings of the Biennial**

bulunup bulunmadığı hususunda düğümlenir. Güzelin, insanın algısı mı yoksa duygusu mu olduğu ya da fenomenin kendisinde var olan bir şey mi olduğu sorusu cevaplanmayı beklemektedir.

Tennant'ın güzellik argümanı, tümevarıma dayalı, deneyimi önceleyen ve güzelliğin ontik varlığını hesaba katan bir argümandır. Güzel, Hume'un dediğinin aksine[80] yalnızca duygu olmayıp nesnel bir içsel durum olarak insanın karşısında durmaktadır. Güzel veya harikulade, varlığın içsel yapısında var olan ontik bir durumdur. Güzel ayrıca bir uyum veya işlevin uygunluğu olarak da tanımlanabilir; bu açıdan teleolojik düşünce ve güzel arasında bir bağ bulunur. Tennant, doğanın harika veya güzel olduğunu, istisnaların ise kuralı bozmadığını ifade eder. Yani doğa özü itibariyle güzelliğin hâkim olduğu yerdir ve bu güzellik eşyanın kendi doğasındandır. Güzelliğin yaratılmış olanlara bir amaç, anlam ve motivasyon sağladığı aşikârdır; insan yaşamı, güzele dönük yaşanır.[81] Bu da aslında güzelliğin nesnel bir gerçekliğinin var olduğunu gösterir.

Tennant, beşerin ürettiğinin hiçbir zaman güzeli elde edemeyecek olmasına karşın, doğanın ise onu asla kaybetmeyeceğini söyler. İnsanın yaptıkları ile doğada var olan güzellikler kıyaslandığında, insanın ürettikleri ve inşa ettikleri oldukça çirkin kalmaktadır. Atölye tezgâhlarındaki çekiç sesleri ile doğanın sessizliği veya müzikal enstantaneleri kıyaslandığında insan yapısı ile doğal olan arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Eğer Tanrı'nın şehri inşa ettiği düşünülürse, insanın kasabayı inşa etmiş olabileceğini söyleyen Tennant, insan yapısı ile Tanrı yapısı arasındaki benzeşimi de sürdürmektedir. Bu kıyaslama aynı zamanda, güzelliğin doğaya ait nesnel bir zemini

---

Meeting of the Philosophy of Science Association, 1, 1986, s. 87-95.

[80] David Hume, **On the Standard of Taste**, Paragraf 7, https://web.csulb.edu/~jvancamp/361r15.html, E.T. 17.07.2018.

[81] Tennant, **a.g.e.**, s. 90.

olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Tennant, bu analoji üzerinden kurulacak açıklamanın kabul edilmemesi durumunda, elde herhangi bir açıklamanın kalmayacağına inanır.[82]

Doğanın evrensel güzelliği, doğa yasaları yardımıyla da anlaşılabilir. Hareket yasasına uygun davranan doğal nesnelerin estetik bir duygulanıma sebep olduğu aşikârdır.[83] Zira doğanın kendinde güzel olduğunu ileri sürmek bir anlamda ondaki güzelliğin *apriori* olarak bilinen bir hâl olduğu imasını barındırmaktadır. Doğanın nesnel bir güzelliğe sahip olduğuna inanırken *aposteriori* bir kanıt inşasının zorluğunun farkında olan Tennant, bu zorluğun üstesinden, insanı; güzelin yegâne amacı olarak kabul ederek gelir ve bu, delili tecrübeden çıkarılan bir kanıta dönüştürür. İnsan olmasa, güzelin bir anlamı yoktur.

Tennant açısından teleolojik açıklama, güzelin nesnelliği, kaynağı ve varlığının nedeni hakkında doğru ve güvenilir bilgi sağlar. İyinin ve güzelin zıddı olan kötünün ise bu değerlerin farkına varmayı mümkün kılan yan ürünler olduğunu düşünen Tennant, "güzelin hakikat, hakikatin ise güzellik" olduğu şeklindeki önermeyi kabul eder. Tennant'ın bu yaklaşımını diğer pek çok teist isimde de görürüz. Teist için insanın; güzelliği, varlıktaki uyumu ve düzeni algılayabilmesi ve kadrini bilmesi ancak Tanrı hesaba katılınca anlaşılabilir. Zira Tanrı, eğer güzelin gayesi ise bu gayeyi insanoğlu için ortaya koyan da bizzat O'dur.[84] Bu anlamda "güzel"den hareketle ortaya konacak akıl yürütme, Tanrı'nın hem fail hem de gâî illet olduğu fikrini güçlendirebilir.

"Güzel"in insandaki yansıması olan ahlak olgusu da estetik değerler içerisinde değerlendirilmelidir. Bu değerler, teistin bütüncül bir değer inşası için önem arz ettiği gibi teleolojik delil için de vazgeçilemez gibi durmaktadır. Teistlerce Tanrı'nın varlığı lehine kullanılan ahlak delilini Tennant, kapsamlı teleolojik delilinin beşinci basamağı olarak inşa eder. Tennant'ın tesis ettiği kapsamlı teleolojik delil için değer dünyasının

---

[82] Tennant, **a.g.e.**, s. 92.
[83] Tennant, **a.e.**
[84] Tennant, **a.g.e.**, s. 93.

anlamlılığı ve insanın bunun kıymetini tayin edebilmesi önemli bir basamaktır. O, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan ahlakî delilleri iki grupta inceler. Bunların ilki, herhangi bir teleolojik kabule yer vermeksizin, yalnızca insanın ahlaklı bir varlık oluşundan hareketle Tanrı'nın varlığını gösterebildiğine inanılan *apriori* ahlakî delillerdir. İkincisi ise *aposteriori* ve nedensel olan ahlakî delillerdir.[85] Bunlardan ilkine örnek olarak, Kant'ın ileri sürmüş olduğu ahlak delilini zikreder. Tennant'ın bu hususta yaptığı değerlendirmelere göre, Kant'ın, evrensel bir ahlaktan bahsedebilmek için zorunlu postulat olarak kabul ettiği Tanrı fikri, ontolojik delilde dile getirilen "zorunlu" ve "mükemmel" varlığın tanımından hareketle ortaya konan ontolojik argümanı çağrıştırmaktadır. Ancak Kant için Tanrı'nın varlığı, epistemik bir meseleden ziyade imanî bir meseledir. Yani Tanrı'nın varlığının, spekülatif akılla bilinmesi imkânsız iken pratik aklın ise onsuz işlemesine imkân yoktur. Bir anlamda Kant, insanın nihaî mutluluğa ulaşması için Tanrı'nın varlığını zorunlu olarak postula eder ve ona giden yolu *apriori* olduğu düşünülebilecek "içsel ahlak yasası" ile inşa eder. Hatta bu anlamda Descartes'ın varlık fikrini garantiye almak için giriştiği uğraşa benzer bir şekilde ahlakî alanı koruma altına alabilmek için Kant, "koşulsuz buyruk" kavramını *apriori* bir şekilde kullanır.[86]

Kant'a yönelik bu eleştirilerinden sonra Tennant, kendi teleolojik ahlak delilini inşaya çalışır. Tennant'a göre, teist felsefe için insanın ahlakîliği ancak onun evrenle olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda doğru anlaşılır. Zira insanın doğaya aidiyeti, doğadaki ehemmiyeti ve ahlaklı oluşu ele alınmadan dünyanın ne tasviri ne de açıklaması yapılabilir.[87] Bu açıdan, doğa üzerine girişilecek natüralist ya da teleolojik bütüncül her açıklama, bu hususları hesaba katmalıdır.

Ahlak delilini geliştirirken Tennant'ın kendisine muhatap olarak kabul ettiği isim "Darwin'in buldoğu" namıyla bilinen T. Huxley'dir. Tennant'a göre, doğa insana

---

[85] Tennant, **a.g.e.**, s. 93-94.
[86] Tennant, **a.g.e.**, s. 96-97.
[87] Tennant, **a.g.e.**, s. 100.

temin ettikleri ile onu ahlaklı kılan bir erdem okuludur.[88] Evrim ağacı, meyvesine göre değerlendirilirse ilkel bir balçıktan başlayan hayat, doğal süreçlerin işlemesi, seçilim ve adaptasyonla akıllı ve ahlaklı bir varlığı ortaya çıkarmıştır. *Numen* olarak var olan insan, doğa sayesinde fenomen hâlini almıştır, zira insan doğanın çocuğudur. Doğadaki zorluklar bir anlamda ahlaklı insanı doğurmuştur.[89] Huxley gibi bir kısım evrimcilerin açlık ve cinselliğin insanın ahlaklı oluşunun temelinde yatan iki duygu olduğuna dair düşünceleri akılda tutulursa doğanın insanın ahlakî bir yapı kazanmasındaki araçsallığı daha iyi anlaşılabilir. Bunun yanında insanın hayatta kalması ve dünyada varlığını devam ettirmesi için biyolojik gereklilikler kadar akla ve ahlakî donanımlara da sahip olması gerekmektedir. Ham bir malzeme olmadan doğanın böylesi akıllı ve ahlaklı bir canlı formunu ortaya çıkarmasına, evrimci bakış açısını kabul etsek dahi, ihtimal yoktur.

Tennant'ın ahlaka dayalı ortaya koyduğu teleolojik delilin ilk aşaması insanın doğanın bir parçası olduğunu kabul etmektir. Tennant için, doğa ve ahlaklı insan birbiriyle mücadele eden entiteler değil, birbirini tamamlayan yapılardır. Doğa, insanın ahlaklı olması için işlemekte, doğadaki insan da ahlaklı bir varlık olmak için çabalamaktadır. İnsanın ahlaklı oluşu, iyiye dönük yaşamı ve doğanın bu husustaki araçsallığı, evrimin cevap veremediği noktadır. Tennant'a göre varlıkta bir amaçsallığın bulunduğunu gösteren bu hususlara teleolojik delil bir izah olabilir. Zira doğa ya da dünya bir yaşam, akıl ve ahlak sahnesi olarak görevini yerine getirmeye devam etmektedir.[90] Fiziksel dünyada bulunan birtakım kötülükleri ahlaki gelişim için bir gereklilik gören Tennant için, insanın içerisinde yaşadığı bu sahne de yaşadıkları onun eğitimi ve kemâli için gereklidir. Hatta Tennant'a göre beşerin böyle düzenli bir evreni arzulaması onun mümkün dünyaların en iyisini istemesidir denebilir. İnsanın Tanrı'ya dua etmesinin ardında onun ahlaklı ve akıllı bir varlık olması söz konusudur.[91]

---

[88] Tennant, **a.g.e.**, s. 102.
[89] Tennant, **a.g.e.**, s. 99.
[90] Demirtaş, **Frederick Robert Tennant'da Tanrı- Âlem İlişkisi**, s. 106.
[91] Tennant, **a.g.e.**, s. 204.

Tennant'ın bu beşli yapısı, evrimin veya natüralizmin büyük oranda cevaplarını bulduğu birtakım sorularla ilgilidir. Onu farklı kılansa, bu sorulara teolojik ve teleolojik bir bakış açısıyla cevap vermesi ve özellikle de evrim sürecinin genel amaçlılığı şeklinde isimlendirilebilecek altıncı bir adımdan bahsetmesidir. Bu adım, onun teleolojik delil inşasını bütüncül bir yapıya dönüştürür; bu sayede evren ve insana dair düzenlilik ve gayelilik üzerinden kurulacak "kapsamlı bir teleolojik delil", felsefî teolojinin makul ve kabul edilebilir olduğunu gösterebilir. Tennant'a göre bu altıncı adımın bize anlattığı şey, Paley'nin "saat"i ile kurulacak analoji, gözden ziyade saat gibi işleyen tüm evren veya doğa ile kurulmalıdır.[92] Bu noktada evrimsel olarak da olsa, tüm doğanın işleyişine karar veren bir zatın varlığı göz ardı edilerek yapılacak açıklama eksiktir.

Bunun yanı sıra Tennant, insanlığın yukarıda sayılan teleolojik delil basamaklarına dair bilgisi arttıkça, teizmin güçleneceğine ve ona alternatif olarak ortaya atılan teorilerin temin ettiği açıklamanın zayıflayacağına da inanmaktadır. Bu anlamda o, kendisinden sonraki felsefî teizm uğraşını derinden etkilemiş bir düşünürdür. Onun hassas sabiteler, inorganik dünya ve organik hayat arasındaki uyuma yapmış olduğu vurgu ve takip eden dönemde kozmolojiye dair yapılan yeni çalışmalar ve veriler ışığında, bütüncül kozmik teleolojik delil güçlü bir şekilde ortaya konabilmiştir.[93] Bu anlamda onun, maddi dünya ve canlılar arasındaki uyumun bir tasarımcıya işaret ettiğini söylemesinin; 1970'lerden sonra fizik, astronomi ve kozmolojideki gelişmeler ışığında önerilen hassas ayar argümanının gelişimine katkısı yadsınamaz.[94] Bunun yanı sıra özellikle, bu çalışmanın merkeze aldığı Swinburne'ün felsefî teizm ekolünün yapmaya çalıştığı bütüncül ve olasılıklı savunma programına da önemli katkıları olmuştur.

Tennant, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konacak argümanlarda tümevarımı bir yöntem olarak kullanmıştır. Tümevarımlı argümanların en bariz özelliği, kesin bir sonuçtan ziyade muhatabını muhtemel bir sonuca ulaştırmasıdır. Zira bu akıl yürütme

---

[92] Tennant, **a.g.e.**, s. 104.
[93] Yaran, "Bilimsel Gelişmeler ve Tanrı'nın Varlığının Kanıtları", s. 153.
[94] C. Sadık Yaran, "Bilimsel Nesnellik ve Teistik İnanç", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 10/10, 1998, s. 132.

yönteminde ispattan ziyade ikna ön plandadır ve olası en başarılı açıklama muhatabın zihinsel tatmini için yeterli görülür. Tennant da yöntemine sadık kalarak kendi dönemi için mikro planda evrimi kabul edip makro düzeyde teolojik düşünceye bağlı kalmış ve bir felsefî teoloji inşa etmeyi hedeflemiştir. Onun teleolojik delili ile alakalı tartışmayı sonlandırırken kendisinin de dediği gibi teleolojik yaklaşımın, bilimsel gelişmenin bir parçası olduğunu ve teizm savunusunun da bu bilimsel aparatla yapılabileceğini ifade etmeliyiz.[95] Bu delille Tennant'ın anlatmaya çalıştığı husus tabiattaki düzenin bir yasaya dayandığı, bu düzenin değerli bir şey olduğu ve bu düzen sayesinde insan gibi akıllı varlıkların yaşamlarını sürdürebildikleridir. Tüm bu hususları var eden ve devamını sağlayan bir akıllı tasarımcının varlığına inanmak makûl ve kabul edilebilir bir durumdur.

Tennant, ortaya koyduğu bu yapı ile teleolojik delile yöneltilen evrim düşüncesi temelli eleştirilerin bir kısmına cevap olabilmiştir. Teleolojik delile yönelik en güçlü itirazları ortaya koyan D. Hume'un eleştirilerine ise yer verdiğini söyleyemeyiz. Bununla birlikte J. Hick, onun bir gözünün Darwinizm'in eleştirilerinde, diğer gözünün ise Hume'un eleştirilerinde olduğunu söyler. Ancak Gregory Klebanof'un tespit ettiği üzere, Tennant yalnızca Philo'nun dillendirdiği "düzensizlikten çıkan düzen" şeklinde ifade edilebilecek eleştiriye bir cevap vermeye çalışmış ve Hume'un ismini yalnızca birkaç kez zikretmiştir.[96] Bütün bunlara rağmen John Hick'in dediği gibi teleolojik delille alakalı her çalışmada Tennant ismi zikredilmeye değerdir.[97]

Swinburne'ün kurduğu felsefî teizmi ve ileri sürdüğü teleolojik delil inşasını daha iyi anlamak ve değerlendirmek için yaptığımız bu çalışmada da Tennant'ın kapsamlı teleolojik deliline yer vermek bir zorunluluktu. Tennant'ı ve Paley'i de teleolojik delil üzerine yapılan hemen her çalışmada görmek mümkündür. Bu anlamda onların klasik teleolojik delil dediğimiz delil inşalarına dair önerilerine yönelik en yıkıcı eleştirilerin Hume, Kant ve Darwin tarafından yapılanlar olduğu söylenebilir.

---

[95] Tennant, **a.g.e.**, s. 88.

[96] Gregory Klebanof, "The Design Argument from Hume to Salmon: An Examination" (Basılmamış Doktora Tezi), Proquest Dissertation and Theses, University of Arkansas, 1998, s. 102.

[97] John Hick, "Frederick Robert Tennant", **Encyclopedia of Philosophy**, ed. Paul Edwards, New York, MacMillan Company ve The Free Press, 1967, c. 8, s. 95.

Daha önce de belirttiğimiz gibi delile yönelik çağdaş itirazların da kaynağı olmalarından dolayı bu eleştirilere "klasik eleştiriler" diyebiliriz. Çalışmanın sonraki başlığında, bizim burada ortaya koyduğumuz teleolojik delilleri de önceleyen bu itirazlara da yer verilecektir.

III. Klasik Teleolojik Delillere Yöneltilen Eleştiriler

Teleolojik delil, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan deliller arasında felsefe ve düşünce tarihinde en fazla ilgi duyulan delillerden biri olmuştur. Thales'ten Platon'a, Aristoteles'ten Cicero'ya, büyük mütekellim Gazali'den İslam filozofu İbn-i Rüşt'e, 18. yüzyıl Batı felsefesinden modern zamanlarda Swinburne gibi isimlere kadar, bu delil farklı formlarda ama özünü koruyarak hep var olmuştur. Bu delilin özü ise, evrenin sergilediği düzen ile düzenleyicisi arasındaki nedensel ilişkidir. Teleolojik delilin çağları aşan kullanımı ve eleştirilere karşı gösterdiği bağışıklığın en öndeki sebebinin, delilin beşerî deneyimi öncelemesi olduğu söylenebilir.[98]Zira modern fizikte ortaya atılan olasılıklı yasa fikri çerçevesinde çağdaş teleolojik delillerin olasılıklı formda inşa edildiğini de görmekteyiz.

Delilin sahip olduğu tüm bu şöhrete rağmen birçok filozofça ve bilim insanlarınca eleştiriye maruz kaldığı da bilinen bir vakıadır. Teleolojik delile yönelik eleştiriler, Hume'un ve Kant'ın başını çektiği ve son halkasını ise Darwin'in evrim teorisini savunanların oluşturduğu bir topluluk tarafından sürekli tekrar edilir. Bu topluluğun bütün üyelerinin eleştirilerine burada yer vermek mümkün olmadığından, bu eleştirilerin kaynakları olduğunu düşündüğümüz "klasikleşen eleştiriler"e yer verilecektir. Bunlar da D. Hume, I. Kant ve C. Darwin'in eleştirileridir.[99] 20. yüzyılın

[98] Teleolojik delilin şöhretinin arkasında yer alan başka gerekçelerden de bahsedilir. M. Aydın bu gerekçeleri şöyle sıralar: Bu delilin diğer klasik deliller gibi ilmî bir müktesebatı zorunlu kılmayışı; delilin avamın kendi hayatından örneklerle desteklenebilmesi, beşerin duygu dünyasına da hitap etmesi; daha önce kutsal kitapların delilin dayandığı kavramları nazara vermesi; delilin dillendirdiği hususlara ve kavramlara yönelik insanlarda bir aşinalığın ve farkındalığın oluşu. (Aydın, **Din Felsefesi**, s. 61-62).

[99] Taylan, **Tanrı Sorunu**, s. 72.

önemli evidensiyalist ateist filozoflarından Mackie, bilimsel dünyadaki gelişmelerin teleolojik delilin dayanak noktalarını sarstığını, Kant ve Hume tarafından teleolojik delile yöneltilen itirazların delilin bir daha yeniden canlanması önünde ciddi bir engel olduğunu söyler. Delili yeniden canlandırabileceği iddiasında olan Swinburne'ün ileri sürdüğü zamansal teleolojik delilin de bunu yapamayacağı iddiasındadır.[100] Bu bakımdan Swinburne'ün delilinin ve felsefî teizminin daha sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi için onu önceleyen bu itiraz ve eleştirilere bu bölümde yer vermeyi uygun gördük.

Modern Batı felsefe tarihinde delile yönelik ilk sistematik eleştiriyi yönelten İskoç felsefeci Hume, 1757 yılında yayımladığı *Natural History of Religion* isimli eserinin başında dine dair girişilen her araştırmanın iki soru çerçevesinde ilerlediğini belirtir. Ona göre; bu iki soru, dinin aklî temelleri ve insan doğasındaki kökeni ile alakalıdır. Bunlardan ilkinin cevabı oldukça açık ve çözümü kolaydır. Zira o bu sorularının cevabının, doğanın akıllı bir otoriteye işaret etmesinde bulunacağı kanaatindedir. Ayrıca rasyonel bir soruşturma neticesinde kimsenin teizmin ve dinin temel ilkeleri ile bir sorun yaşamayacağını da ifade eder.[101] Ancak Hume'un bu düşünceden çok geçmeden vazgeçtiğini görüyoruz.[102] 1779 yılında yayımladığı *Dialogues Concerning Natural Religion* başlıklı *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* ismiyle Türkçeye çevrilen eserinde ise teleolojik delile karşı en acımasız eleştirileri dile getirmektedir.[103] Hatta onun bu eleştirilerle çağdaş dönemde delile yöneltilen ateist itirazların da kaynağı olduğu söylenir.[104]

---

[100] Mackie, **MT.**, s. 149.

[101] David Hume, "Natural History of Religion", **Oxford World Classics**, ed. J. C. A. Gaskin, Oxford, OUP, 1993, s. 135.

[102] Bu meseleye dair ileri okuma için bkz. Gordon Graham, "Natural Theology and Natural Religion in the Scottish Enlightenment", **Humanities: Christianity and Culture,** 46, 2015, ss. 67-88.

[103] David Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler", **Din Üstüne**, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004. Bundan sonra bu esere *Söyleşiler* kısaltması ile atıf yapacağız.

[104] Michael Martin, "Atheistic Teleological Arguments", **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, ed. R. Douglas Geivett, Brendan Sweetman, Oxford, OUP, 1992, s. 43.

Hume'un bu eleştirilerinin, Paley gibi teizm lehine kümülatif bir delil inşa etmeye çalışan Henry More'a karşı olduğu söylenir. More, *An Antidote against Atheisme* isimli kitabında, ontolojik argümanın ve tasarım argümanının modern zamandaki en erken örneklerinden birini ortaya koymuştur. Üç ciltlik bu kitabının ikinci cildi, tasarım argümanına hasredilmiştir. O, burada tasarım argümanını en iyi açıklama çıkarımı olarak kabul eder ve evrenin sergilediği düzen ve bütünlüğün anlaşılabilir olduğuna ve teist bir perspektifle açıklanabileceğine inanır.[105] Bunun yanı sıra More'un Tanrı'nın inayetini ve sıfatlarını ele aldığı *Divine Dialogues* (1688) isimli bir eseri de vardır. Elmer Spraguer'e göre bu eserde ortaya konan diyalog tarzını, Hume *Dialogues on Natural Religion* adlı eserine taşımış ve More'un ortaya koyduğu teleolojik delili eleştirmiştir.[106] Hume'un yaşadığı dönemdeki teleolojik deliller genel itibariyle evrendeki düzenin tikel örnekleri olarak güneş sisteminden veya canlılar dünyasından örneklerle inşa edilmiştir. Bu deliller özellikle göz gibi organlarda bulunan düzenlilik veya evrenin insana göre yaratılmış olma fikrini ön plana çıkarır. Bu anlamda More özelinde, Hume'un kendi dönemindeki teleolojik delile yönelik eleştirilerinin büyük kısmının, ondan yirmi üç yıl sonra delili savunan Paley için de geçerli olduğu düşünülebilir.

Söyleşiler çerçevesinde Hume'un genel itibariyle ılımlı bir kuşkucu olduğu söylenebilir. Eserin diyalog tarzında yazılması ve çoğunlukla Hume'un kanaatlerini ironi altına gizlemiş olması, eserde bir muğlaklığa sebep olmuş ve diyalog karakterlerinden hangisinin Hume'un görüşlerini temsil ettiği belirsizleşmiştir. Bu eserde Hume, rasyonel teolojinin, doğal teolojinin ve vahyî teolojinin; onları savunanların zannettiği kadar güçlü olmadığını göstermeye çalışır. Eserde, diyalog hâlinde olan üç temel tavır birbiriyle tartışma hâlindedir. Ampirist bir din anlayışının temsilcisi Cleanthes, rasyonalist din anlayışının temsilcisi Demea ve kuşkucu anlayışın temsilcisi Philo arasında bir diyalog geçmektedir. Hume'un yaşadığı dönemde bu tavırlar hem felsefî teoloji yapanların hem de doğal felsefe yapanların benimsediği epistemik tutumlardır. Philo, ileri sürdüğü argümanlarla teist düşünürleri,

---

105 Charles Taliaferro, **The Evolution of Modern Philosophy Evidence and Faith: Religion and Philosophy since the Seventeenth Century**, New York, CUP, 2005, s. 24.
106 Elmer Sprague, "Hume, Henry More and Design Argument", **Hume Studies**, 14/2, 1988, s. 305.

insan biçimli Tanrı tasavvuru ile mistik tenzihî Tanrı tasavvuru arasında bir tercih yapmaya zorlamaktadır. Bu tercihin bir dilemma olarak teistin karşısında durduğu da söyleşilerde gösterilmeye çalışılır. Bir diğer ifade ile bu eserde Philo, Tanrı varsa bile "insan gibidir" ya da "üzerine konuşulamayan bir varlıktır" arasında muhataplarını bir seçime zorlamaktadır.

Hume, *Söyleşiler*'deki felsefî yaklaşımını belirleyen epistemik tavrını, daha önce kaleme aldığı *A Treatise of Human Nature* (*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*) isimli kitabında ortaya koymuştu. Zira o bu kitapta, insanın nasıl bildiğini ve bilgisinin sınırlarının neler olduğunu sorgular. Bir anlamda Newton'un doğa felsefesinde gerçekleştirdiği, olguya bağlı akıl yürütmeyi felsefî bir yöntem olarak ortaya koymaya çalışır. Nitekim bu yaklaşım, kitabının yan başlığı olan *Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects* (*Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma*) ifadesinde de kendisini açık eder.[107] Hume bu eserde doğa felsefesinin yöntemine, özellikle de deneyim ve gözlemi önceleyen Newtoncu yaklaşıma benzer bir yöntemi beşerî bilimler için de ortaya koymaya çalışır.[108]

Hume, "deneysel akıl yürütme yöntemi" ile evrenin nihaî ilkesine yönelik girişilecek bir çalışmanın başarısız olacağını düşünür. Zira insan aklının en büyük başarısı; analoji, deney ve gözlemle birtakım olayların genel açıklamalarına ve bazı doğal fenomenleri yöneten basit genellemelere ulaşmasıdır. Dolayısıyla insan, ona göre "nedenlerin nedeni"ne ulaşamaz; bu, beşerin incelemesini aşan bir durumdur.[109] Bunun yanı sıra zihinsel ve aktüel dünyada da bir nedensellikten bahsedilemez, ancak pek çok olayın ardışık, bitişik ve benzer şekillerde vuku bulmasından dolayı bir

---

[107] Kitabın dilimizdeki çevirisi için bkz. David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, çev. Ergün Baylan, Ankara, BilgeSu, 2015.

[108] Hume'un felsefesi üzerindeki Newton etkisine dair detaylı bir okuma için bkz. Norman Kemp Smith, **The Philosophy of David Hume**, New York, Palgrave MacMillan, 2005, 3. bölüm, ss. 53-76.

[109] David Hume, **Enquiry Concerning Human Understanding**, ed. S. Buckle, Cambridge, CUP, 2007, s. 32.

alışkanlıktan söz edilebilir.[110] Bundan dolayı da Hume açısından, alışkanlıklar üzerinden "nedenlerin nedeni"ne giden bir akıl yürütmenin başarısız olacağı söylenebilir. Onun bu nedensellik eleştirisi, Kant'a kadar deneyci bilim tasavvurunu da sekteye uğratmış; rasyonel teolojiyi, doğal teolojiyi ve dinî düşünceyi de ciddi kuşkularla karşı karşıya bırakmıştır.

Felsefî teolojinin, evrenin ve evrendekilerin bir açıklayıcı ilkesi olarak Tanrı fikrini ileri sürmesi, *Söyleşiler*'in hemen başında tartışma konusu hâline getirilir.[111] Philo konuşmasına, evrenin ilkesi olarak zikredilen Tanrı fikrinin açıklanmaya muhtaç olduğunu ifade ederek başlar. Teizm açısından varlığa dair bütüncül bir açıklamayı mümkün kılan varlık hakkında böyle bir sorgulama, Hume'un yukarıda bahsettiğimiz epistemolojik tavrının bir yansımasıdır. Kendi dönemindeki tartışmaların hangi düzlemde yürüdüğünü gösteren bu tavır, dinî tasavvurların da felsefî kuşkuculuktan kendini kurtaramayacağı anlamına gelir. Bunun ötesinde onun bu hamlesinin, kendinden sonraki teolojik düşüncenin seyrini değiştirdiğini de söyleyebiliriz. Ondan sonra, Tanrı'nın varlığının bir açıklama ilkesi olması göz ardı edildiğinde, ileri sürülebilecek alternatif açıklamaların neler olabileceği ile alakalı çalışmalar yapmak bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu bağlamda açıklamanın mahiyeti ve nasıllığı; teoloji, felsefî teoloji, bilim felsefesi ve din felsefesindeki en ehemmiyetli meselelerden biri olmuştur. Bu da açıklamanın doğası üzerine gerek bilim felsefecileri gerekse teologlar tarafından önemli bir literatürün oluşmasını sağlamıştır. Hume'un açıklamanın doğasına dair girişmiş olduğu bu sorgulama, çağdaş din felsefesinde teizm hipotezinin açıklama gücü bağlamında tartışılmıştır. Bu anlamda tezimizin üçüncü bölümünde Hume'un da katkı yaptığı "bilimsel açıklama" ve bu açıklamaya alternatif olarak teistler tarafından ileri sürülen "kişisel açıklama" detaylı bir şekilde tartışılacaktır.

Söyleşiler'de rasyonalist dinî anlayışın temsilcisi olarak kabul edilen Demea'nın, *apriori* olarak Tanrı'nın varlığını ispat etmesine itiraz, ampirist din

---

[110] Hume'un nedenselliğin olasılığını tartışması ve eleştirisi için bkz. Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, ss. 98-128.
[111] Hume, "Doğal Din Üstüne Söyleşiler", s. 154.

anlayışı savunusu yapan Cleanthes'den gelir. Ona göre, deneyimden hareketle Tanrı'nın varlığı ispat edilebilir ve bu da analojik teleolojik delil ile mümkündür:

> Dünyaya şöyle bir bakın, tümünü de her bir parçasını da düşünün: Onun tek bir büyük makineden başka bir şey olmadığını anlayacaksınız, bu makine sonsuz sayıda küçük makineye bölünmüştür, bunların her birinin daha küçük makinelere bölünmesi gide gide insan duyu ve yetilerinin izleyebileceği ve açıklayabileceği ölçünün ötesine varır. Bütün bu çeşitli makineler ve hatta en küçük parçaları bile, bir kez olsun onları derin derin düşünen bütün insanları hayranlığa salan bir dakiklikle birbirine uyarlanmıştır. Doğanın tümünde, araçların amaçlara pek ilginç bir biçimde uygun olması, insan aklının, insan tasarımının, düşüncesinin, bilgeliğinin ve zekâsının ürünlerine -onları aşmakla birlikte- tıpkısı tıpkısına benzemektedir. Onun için, etkiler birbirine benzediğine göre, andırışmanın bütün kuralları uyarınca, bu bizi, nedenlerin de birbirine benzediği ve Doğayı Yaratanın -yaptığı işin görkemiyle orantılı olarak çok daha büyük yetilere sahip bulunmakla birlikte- insanların zihnine oldukça benzediği çıkarımını yapmaya götürür. Bu *aposteriori* kanıtlamayla ve yalnızca bununla hem Tanrısal bir varlığın olduğunu hem de onun insan zihin ve zekâsına benzerliğini bir çırpıda göstermiş oluyoruz.[112]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere delil, genel itibariyle hayranlık uyandırıcı bir durum, araçlar ve amaçlar arasındaki uyum, sonuçların benzerliğinin etkilerin benzerliğini gerektirmesi gibi ilkelere dayanmaktadır. Kanıtlamaya yapılacak itirazlar da genel itibariyle bu ilkelere yönelik olacaktır. Burada anlatılan delili, önermesel olarak ifade etmek, eleştirileri takip etmeyi kolaylaştırabilir. Burada Cleanthes'in anlattığı argümanın önermesel yapısı şu şekilde ortaya konabilir:[113]

(Ö1) Evren ve karmaşık parçaları amaç ve araç arasında bir ilişki sergiler.

(Ö2) İnsan üretimi şeylerde de amaç ve araç arasında bir ilişki gözlemlenir.

(Ö3) İnsan üretimi eşyalar akıllı bir tasarımın ürünleridir.

(Ö4) Analoji ilkesine göre bütün X ve Y'ler birbirlerine bir yönüyle benzer ise, X ve Y'nin başka özellikleriyle birbirlerine benzemeleri de muhtemeldir.

(S1/Ö5) Bundan dolayı evren ve parçaları, muhtemelen akıllı bir tasarımın ürünleridir. (Bu çıkarıma (Ö1), (Ö2), (Ö3) ve (Ö4) ile ulaşmak mümkündür)

(Ö6) İnsan yapısı eşyalar insan aklının ürünleridir.

(S2) Evren ve unsurları insan aklı benzeri bir aklın ürünleridir. (Bu sonuca da (Ö1), (Ö2), (Ö3), (Ö4) ve (Ö6) ile ulaşmak mümkündür.)

---

[112] Hume, **a.g.e.**, s. 167.

[113] Bu kısımda "Önerme" "Ö" harfi ile "Sonuç" ise "S" harfi ile gösterilmiştir.

(Ö7) X'ler Y'ler tarafından üretiliyorsa, X*'lar X'lere büyük oranda benziyorsa, X*'ların X'lerden farklılığı kadar Y*'ların Y'lerden farklı olduğu kabul edilirse; X*'ların Y*'lar tarafından üretildiğini çıkarsanabilir.

(Ö8) Evren ve evrendekilerin sergilediği düzen, insan yapımı eşyanın sergilediği düzenden daha büyüktür.[114]

(S3) Öyleyse, muhtemeldir ki evrenden sorumlu akıl, insan aklı gibidir, fakat evrenin sergilemiş olduğu düzenlilik ve komplekslik insanın yaptığı makinelerin sergilediklerinden daha büyük olduğundan onları yaratan akıl da daha büyük olacaktır. (Bunu da (S2), (Ö7) ve (Ö8)'den çıkarsayabiliriz.)

Görüldüğü üzere bu delil, beşerin ilk elden tecrübe ettiği akıl ve tasarım arasında yer aldığı düşünülen ilişkinin bir benzerini, evren ve onu tasarlayan akıl arasında kurmaktadır. Bu şekli ile bu delilin, analojiye dayalı teleolojik delil ve mümkün varlıklardan hareket eden *aposteriori* bir akıl yürütme olduğu söylenebilir.

Hume'un Tanrı'nın varlığına dair görüşlerini ve Cleanthes veya More gibi tasarım argümanı savunucularına yönelik eleştirilerini toplu olarak bulduğumuz eseri *Söyleşiler*'de, Tanrı'nın varlığının yanı sıra mahiyetini ve sıfatlarını da tartışma konusu ettiğini görüyoruz. Bununla birlikte Tanrı'nın varlığı lehine serimlenen argümanların güçsüz olduğu ve bu konu ile alakalı yargının askıya alınması gerektiğini savunduğu pasajlar, neredeyse kitabın yarıdan fazlasını teşkil eder. Bu da söyleşinin temel konusunun Tanrı'nın varlığı olduğunu gösterir. Mackie de *Söyleşiler*'in asıl konusunun Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan tasarım argümanını eleştirmek olduğunu belirtir.[115]

---

[114] Cleanthes'in önerdiği teleolojik delilin yapısına dair alternatif bir bakış için bkz. Charles Taliaferro, **The Evolution of Modern Philosophy Evidence and Faith: Religion and Philosophy since the Seventeenth Century**, New York, CUP, 2005, s. 169.

[115] Mackie, **MT.**, s. 135.

Hume'un kitapta Philo'nun[116] dilinden delile yönelik yaptığı eleştiriler, literatürde sekiz farklı başlıkta ele alınır.[117] Bunlar şöyle sıralanabilir; analojinin zayıflığı, iki unsur arasındaki ilişkinin nedensellik olarak okunamayacağı (2.-3. Bölümler), delilin kurgusunun sonsuz teselsülü barındırması (4. Bölüm) ve muhatabı insan biçimli bir Tanrı tasavvuru ile Tanrı'nın doğası hakkında konuşmanın imkânsızlığı gibi dikatomik bir tercihe zorlaması (5. Bölüm), evren ve sergilediği düşünülen düzene dair alternatif açıklama ihtimalinin bulunuşunu dile getiren (6.-7. Bölümler), düzensizlikten çıkmış bir düzen ihtimali (8. Bölüm), zorunluluk fikrine yönelik itiraz (9. Bölüm)[118] ve kötülük problemi üzerinden yapılan itirazlar (10.-11. Bölümler).[119]

Hume'un delile yönelik itirazlarının yıkıcı bir gücü olduğunu düşünen ateist filozof Mackie ise bu eleştirileri beşe indirir. Mackie, doğal düzen ve yapay düzen arasında kurulacak analojinin yakın olduğunu düşünsek bile teizmin evrendeki doğal düzeni açıklayamayacağını iddia eder. Şayet teizmin doğal düzeni açıklayabildiği

---

[116] Hume'u bu konuşmacılardan hangisinin temsil ettiği veya Hume'un Tanrı hakkında ne düşündüğü tam olarak belli değildir. Bu hususa cevap, diyaloglarda bu kahramanların hangisine ne kadar yer verildiğine dair bir akıl yürütme ile belirlenebilir; bu da Hume'un temsilcisinin kim olduğu ile alakalı okuyucuya bir fikir verebilir. Mossner'in, Philo'nun Hume olduğunu ileri sürerken verdiği yüzdeler şu şekildedir: Demea %12, Cleanthes %21 ve Philo %67. (Ernest C. Mossner, "Hume ve Söyleşiler'in Kalıtı", çev. Mete Tunçay, s. 118 (David Hume, **Din Üstüne**, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004)'in içinde.) Ayrıca Mossner, bu diyaloglarda Tanrı'nın varlığı üzerine diyalog kahramanlarının kaç kez konuştuğunu belirtir; Demea dört, Cleanthes'in yedi, Philo'nun ise on defa söz almıştır. Bu bakımdan o, Hume'un temsilcisinin Philo olduğu kanısındadır. (Mossner, "Hume ve Söyleşiler'in Kalıtı", s. 135.) Hume üzerine önemli çalışmaları olan Mackie de Hume'un temsilcisinin Philo olduğunu düşünür. O, Cleanthes'in ortaya koyduğu argümanların da stil ve özellik olarak Humecu bir yapıda olmasına karşın Philo'nun kuşkucu tavrının Hume'un görüşüne daha yakın olduğunu düşünür. (Mackie, **MT.**, s. 135.)

[117] Hume'un teleolojik delile yönelik eleştirilerine yönelik farklı bir tasnif için bkz. Stephen T. Davis, **God, Reason and Theistic Proofs**, Michigan, W. M. B. Eerdmans Publishing Company, 1997, ss. 100-106. Davis'in kitabının bu bölümünün çevirisi için bkz. "Tasarım Kanıtları ve Değerlendirmesi" çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 88-94.

[118] Bu genelde kozmolojik argümana yönelik bir eleştiri olsa da teleolojik delilin kozmolojik delili andıran yapısından ve temelde kompleks fiziksel bir evren öncülünü gizil olarak içerisinde barındırmasından dolayı burada bu eleştiriye de yer verilmiştir.

[119] Taliaferro, **The Evolution of Modern Philosophy Evidence and Faith**, ss. 168-176. Taliaferro, bu kitapta Humecu din felsefesi üzerine fikirlerini dile getirirken detaylı bir şekilde Hume'un din felsefesinde yer alan tasarım argümanı karşıtlığını da tartışır.

gösterilse, bu sefer de teizme, alternatif başka açıklamaların teizmin açıklamalarını zayıflatacağını ileri sürerek delile itiraz eder. Bu itirazların üstesinden gelen teistin karşılaşacağı bir diğer itiraz ise açıklama ilkesi olarak önerilen Tanrı'nın kendisinin açıklanmaya muhtaç oluşudur. Delile güvenen teist bu itirazdan da kurtulursa kötülüğün olgusal varlığı onun aşması gereken bir diğer engeldir. Bunların tamamına cevap veren bir teist hipotezin, yine de kullanışsız olduğunu düşünen Mackie, yaşamın ve dünyanın bilinmez birtakım özelliklerine karşı bu hipotez ile bir savunu yapılamayacağını söyler.[120]

Hume ve onun din felsefesi üzerine yapılan bir diğer çalışmada Hume ve Philo birbirinden ayrı kişiler gibi değerlendirilebileceği ve Philo'nun delile yönelik itirazlarının altı başlıkta incelense de üçe indirgenebileceği ifade edilmektedir. Bunlar, evrenin bir nedeni olsa dahi insanın onu bilemeyeceği, insan yapımı ürünler ile evren arasında bir benzeşimin kurulamayacağı ve eğer illa da bir benzeşim kurulacaksa ciddi sıkıntıları beraberinde getirecek olsa da benzeşimin tam yapılması gerektiği şeklindedir.[121]

Hume'un teleolojik delile itirazlarına dair genel bir çerçeve ortaya koyan bu tasniflere işaret ettikten sonra, bu itirazları daha detaylı bir şekilde ele alabiliriz. Bu kanıtlamaya karşı ilk itiraz, analojinin gücünün Cleanthes'in düşündüğü kadar etkileyici olmadığı yönündedir. Zira "sonuçların benzerliği etkilerin benzerliğini gerektirir" şeklinde ortaya atılan delil, Hume'a göre nihayetinde alışkanlıklarla yapılan bir açıklamadır. Bunun yanı sıra evrenin bir kısmında yapmış olduğumuz gözleme dayanarak evren hakkında bir kozmogoni üretmenin, benzeşimin sınırlarını zorlamak olduğunu düşünen Philo, Cleanthes'i zor duruma soktuğunu düşünür.[122] Ancak analojik deliller, tüm gücünü benzeşimden almazlar; çeşitli ampirik gözlemlerle kurulan teorinin basitliği ve açıklama kapasitesi gibi unsurlar da delilin gücü hakkında belirleyicidir. Teleolojik deliller deneyimi önceleyen kanıtlar olmaları hasebiyle, bu itirazın delili ciddi anlamda zayıflatmadığı söylenebilir.

---

[120] Mackie, **MT.**, s. 136-137.
[121] Mustafa Çevik, **David Hume ve Din Felsefesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006, s. 246.
[122] Hume, **Söyleşiler**, s. 173.

İkinci itiraz ise delilin deneyimi önceleyen yapısına yönelik olup, çıkarılan sonucun, doğrudan deneyim ürünü olmadığı şeklindedir. Bu itiraza göre, evi yapan mimar hakkında deneyimimiz var iken evrenin mimarı hakkında bir deneyim sahibi değiliz. Hume açısından, *aposteriori* olduğu söylenen delilin, deneyimi öncelemesinde herhangi bir sorun olmasa da analojide, benzetilenler arasındaki benzerlikler kanıtı güçlendirirken; tersi bir durum ise delili zayıflatacaktır. Mevcut bilimsel veriler ışığında, meseleye bakıldığında bu analojideki benzerliklerin çok da güçlü olmadığı anlaşılacaktır, çünkü evrenin yaratılışını tecrübe etmiş değiliz.[123] Ancak Cleanthes, buna evrenin düzeni, insana uygunluğu gibi örnekleri zikrederek araç ve amaç arasındaki benzerliğin küçümsenemeyecek düzeyde olduğunu ileri sürerek cevap verir. Benzer şekilde kitap ve yazarı arasındaki ilişkinin, göz ve onu var eden arasında da kurulabileceğini ifade eder.[124]

Görüşlerine ileride daha detaylı bir şekilde yer vereceğimiz Swinburne ise, evrenin eşsizliği üzerinden delile yöneltilen bu eleştiriyi görmezden gelmez, ancak bu itirazın aynı şekilde bilimsel yönteme de yöneltilebileceğini düşünür. Zira açıklanmaya çalışılan fenomenin eşsizliği üzerinden bu delile yöneltilecek itiraz fiziksel kozmoloji veya antropoloji için de geçerlidir. Evrendeki parçaları inceleyerek onun yaşı, kökeni gibi bilgilere sahip olduğunu iddia eden birine de evrenin eşsizliği düşünüldüğünde aynı itiraz yöneltilebilir. Yine bu itiraz, insan ırkına benzeyen ikinci bir türün olmayışından ötürü onun kökeni ve gelişimine dair bilimsel iddialar için de geçerlidir. Bu anlamda söz konusu itirazı kabul etmek bu iki bilimsel sahada bilgi üretme imkânını da kaybetmemize sebep olabilir.[125]

Bu itirazın bir devamı olan Tanrı'nın eşsizliği üzerinden ileri sürülen bir diğer itiraz ise, O'nun hakkında müşahede âleminden hareketle konuşulamayacağıdır. Zira bu eşsizlik O'nun doğasının bilinemezliğini de beraberinde getirir. Cleanthes, Tanrı'nın doğasının bilinmezliğini farklı gerekçelerle kabul eden Demea ve Philo'nun aksine, O'nun doğası hakkında tasarım argümanı ile konuşulabileceğini düşünür. Hatta Cleanthes, Demea'yı Tanrı'nın doğasının bilinemez oluşunu söylemesinden ötürü

---

[123] Hume, **a.g.e.**, s. 171'den sonrası.
[124] Hume, **a.g.e.**, s. 181.
[125] Swinburne, **EG**., s. 134.

ateistlikle itham eder. Demea için ise Tanrı ne kadar bilinmezse o kadar çok inanılası bir varlıktır, onu anlamaya çalışmak her seferinde ona yeni bir sıfat eklemek ve onu küçümsemek anlamına gelir.[126] Demea, Tanrı ile alakalı tenzihî bir dilin olması gerektiğine inanır, çünkü ona atfedilen her sıfat içinde bulunduğumuz dünyaya ait bir sıfattır. Tanrı'ya dair ortaya atılan her önerme maddesel ve insana özgü olduğu için, insanı ve insana dair olanı merkeze alarak Tanrı'yı tanımlamak büyük bir hatadır.[127] Bundan dolayı Tanrı, ampirik alanın sınırları içerisinde kalınarak ispat edilemez.

Delile diğer bir karşı çıkış gerekçesi ise bu delille varlığı ispatlanan Tanrı'nın, ibadete layık *bir* olmayıp, antropomorfik bir Tanrı olduğu fikrine dayanır. Cleanthes bunu kabul etmez, zira ona göre evrende bulunan her şeyin nihaî nedenleri tam olarak bilinemese de "doğanın düzeni ve ayarı, ereksel nedenlerin ilginç uyarlanışı, her parçanın olağan kullanım biçimi ve amacı"[128] zekâ sahibi bir yaratıcıyı imlemektedir. Açıklamanın sonsuza kadar götürülemeyeceğini, bunun bir yerde durması gerektiğini belirten Cleanthes, kendisinin yaptığı açıklamanın akıllı bir failin eyleminde durduğunu ifade eder. Ancak Philo bunun nihaî bir açıklama olmadığını söyler ve açıklama işinden kaçış anlamı taşıdığı itirazında bulunur.[129]

Hume'un bununla ilintili bir diğer itirazı, evrenin uyumunun tek bir Tanrı'yı ispat etmeyeceğidir. Bir evin veya geminin inşasında birden fazla insanın çalıştığını biliyoruz, ancak evrenin yaratılması ise bu işlere göre daha kompleks olmasından ötürü daha çok güç ve kabiliyet gerektirir. Philo bu noktada, neden birden fazla Tanrı olmasın diye sorar.[130] Bunun, insan tasarımı ile Tanrıların tasarımı arasındaki benzerliği artıracağı da tasarım argümanının ispatlamayı arzuladığı Tanrı tasavvurunu sarsacağı da aşikârdır.

İnsan zihni ve Tanrısal akıl arasında kurulan benzeşime dayalı olarak evrendeki tasarımın kaynağının bir Tanrısal akıl olduğunu göstermeye çalışan tasarım argümanına bir diğer itiraz bu ilkenin evrendeki bütün tasarımı açıklamaya

[126] Hume, **a.g.e.**, s. 185.
[127] Hume, **a.g.e.**, s. 183.
[128] Hume, **a.g.e.**, s. 190.
[129] Hume, **a.g.e.**, s. 190-191.
[130] Hume, **a.g.e.**, s. 195.

yetmeyebileceğidir veya alternatif açıklamaların da olabileceğidir. Benzeşim üzerinden 'akıl, güdü, üreme ve türeme' gibi dört ilkenin dünyada işlediğini ileri süren Philo, daha sonra Darwin'e de ilham kaynağı olacak üreme veya bitme ilkelerinin de Cleanthes'in akıl yürütme tarzına benzer bir şekilde düzenleyici ilke olarak gösterilebileceğini ileri sürer.[131] Ona göre, aklın üremeden türediğini gösteren pek çok olay vardır. Hume'a göre bir ağacın düzeni bilmeden kendisinden türeyen diğer ağaçlarla bir düzen temin etmesi, bir hayvanın yavrularını var etmek için yumurtasını toprağa gömmesi ve neticesinde düzenli bir yavrunun var olması; düzenin *apriori* olarak maddede bulunabileceğini, ona sonradan yüklenen bir şey olmadığını pekâlâ gösterebilir. Hume'a göre tasarım argümanını savunan teistler gelişigüzel bir şekilde alternatif açıklamalardan birini diğerlerine tercih etmişler. [132] Ayrıca Philo, zaman zaman Cleanthes'in akıl yürütmesini abese irca ile de çürütmeye çalışır. Bunlardan biri, Brahmanların evrenin kökenine dair ortaya attıkları örümceğin karnından bütün evrenin var olduğuna dair mitolojik anlatıyla bu delile itiraz etmesidir. Philo, düzenin bir zihinden çıktığı gibi karından da çıkabileceğini söyleyerek muhatabına kısmen ironik bir dille cevap verir.[133] O bununla evrenin kökenine dair farklı bir açıklama ilkesinin söz konusu olabileceğini anlatmak ister.

Hume bu itirazların yanı sıra kötülük problemi üzerinden evrenin bir tasarım sergilemekten ziyade kaotik unsurları içerisinde barındırdığını dile getirir. Kötülük problemi, Swinburne'ün sistemi açısından, teizm aleyhine kullanıldığında hipotezi zayıflatsa da onu yıkacak güçte olmadığından, Swinburne özelinde yaptığımız bu çalışmada odağımızın dışında kalmaktadır. Ancak şu kadarını söyleyebiliriz ki, gerek Hume'un kurduğu sistemin bilimsel açıklamanın sıkı determinist oluşuna dayandığı düşünüldüğünde, yaratılmış olan özgür bireylerin iradeleriyle iyi ve kötü arasında bir tercihte bulanabilecekleri evrende belirli bir düzeyde kötülüğün olması teizmin daha tutarlı bir şekilde savunulmasını mümkün kılabilir.

Sonuç olarak teizm karşıtlarınca Hume'un bu itirazlarıyla teleolojik delilin mantıksal olarak tutarlı bir şekilde savunulamayacağını gösterdiği düşünülür. Bu

[131] Hume, **a.g.e.**, s. 207.
[132] Hume, **a.g.e.**, s. 207-8.
[133] Hume, **a.g.e.**, s. 210.

kanaatin gerekçeleri de analojinin gücü veya güçsüzlüğü, evrenin yeti gerektiren bir sanatlı yaratılıştan ziyade üreme veya bitme ile açıklanabilir bir canlı organizma olma ihtimali, evrendeki düzenin şans faktörü ile de açıklanabilmesi ve delilin antropomorfist Tanrı tasavvurunu güçlendirdiği gibi hususlardır.[134] O, Tanrı'nın varlığı lehine bir karar vermek için yeterli delilin bulunmadığını, rasyonel ve doğal teolojinin pek mümkün gözükmediğini, bu konuyla alakalı yapılacak yegâne işin, yargıyı askıda bırakmak olduğunu ileri sürer. Hume'un bu anlamda bir ateistten ziyade agnostik olduğu söylenebilir, her ne kadar onun "Tanrı'nın kâfirlere en büyük armağanı"[135] olduğu söylense de. Ancak Philo, bu konuda yargıyı askıya alma ihtimalini düşük gördüğünü ifade etmektedir.[136] Bu durumda, *Söyleşiler*'in kahramanlarından bir olan Philo'nun Hume'un görüşlerini temsil ettiği kabul edilirse, Hume'un hüküm vermekten sakınmaya pek de gönlünün razı gelmediğini söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra bazı Hume uzmanları da onun inceltilmiş bir teist olduğunu düşünürler. Timothy Oder, Hume'un Tanrı anlayışının hakiki anlamda teizm olduğunu dahi ifade eder.[137] Hume'u temsil ettiği düşünülen Philo'nun, bir deist veya teist olduğu kanaati de vardır. Çünkü o, evrende var olan düzenin sebep veya sebeplerinin insan aklına uzaktan da olsa bir benzerliği olduğu kanaatini paylaşır.[138] Yine *Söyleşiler*'in son bölümünde, Demea'nın ayrılmasından sonra, Philo ile Cleanthes baş başa kaldığında Philo şu itirafta bulunur:

> En dikkatsiz, en aptal düşünürün bile her yerde gözüne bir maksat, bir niyet, bir tasarı çarpar ve hiç kimse onu her zaman yadsıyacak kadar saçma sistemlere katılmış olamaz.[139]

İnsan anatomisi karşısında duyduğu hayranlığı ve doğanın önerdiği amaç karşısında şaşkınlığını gizlemeyen Philo, tüm itirazlarının ehemmiyetsiz itirazlar olduğunu ve

---

[134] Bruce H. Weber, "Design and its Discontents", **Synthese**, 178, 2011, s. 272.
[135] Roderick Graham, **The Great Infidel: A Life of David Hume**, Edinburgh, Birlinn Ltd., 2006.
[136] Hume, **a.g.e.**, s. 253.
[137] Timothy S. Yoder, **Hume on God: Irony, Deism and Genuine Theism,** London, Bloomsbury Academic, 2009, s. 89. Bu çalışma aynı zamanda Hume'un nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu ve onu çalışan isimlerce onun din felsefesinin nasıl göz ardı edildiği ile ilgili önemli bilgiler sunmaktadır.
[138] Taliaferro, **The Evolution of Modern Philosophy**, s. 183.
[139] Hume, **a.g.e.**, s. 250.

bunların bir çeşit sofistlik olduğunu da ayrıca itiraf eder. Buna karşın Cleanthes'in, teizm sisteminin eldeki en başarılı kozmogoni olduğuna dair ifadelerine ise pek itiraz etmez gözükür.[140] Bu soruşturmanın neticesinde bir Tanrısal varlığı kabul edebileceğine ama bu varlığın, zekâ veya akıl olarak imlenemeyeceğine inanan Hume'un teizm sistemi ile anlaşmazlığının sözde bir anlaşmazlık olduğu söylenebilir.[141] Hatta kitabın sonlarında, "doğal din" inşa çabasına girmiş iyi niyetli kimsenin, felsefenin yöntemi ile bu işe girişen dogmacıdan farklı bir şekilde vahyin açıklamalarına yöneleceğini belirtir.[142] Bunun yanı sıra bazı Hume uzmanları, onun dine dair giriştiği çabanın yanlış inançlar ve hurafelerden azade bir doğru din arayışı olduğunu söylerler.[143]

Netice olarak Hume'un delile yönelik itirazları tek tek ele alındığında belki de tasarım argümanın sonuç önermesini çürütmek için yeterli değildir. Onun bu itirazlarının Tanrı'nın varlığı ile alakalı bir tartışamadan ziyade teleolojik delilin Tanrı'nın sıfatlarına dair imalarına yönelik olduğunu da söyleyebiliriz. Ancak bu itirazlar birlikte değerlendirildiğinde tasarım argümanı karşısında kendini konumlayanlar için güçlü bir argüman tesis edebilir ve teizmin tutarlılık iddiasında ciddi bir gedik açtığı söylenebilir.[144] Ancak Hume'un bir ateist olduğunu söylemenin, biraz da ateist olanların onun ateistliğiyle kendi cephelerine mühimmat desteği vereceğine dair kanaatlerinden kaynaklanabileceğini de ifade etmeliyiz.[145]

---

[140] Hume, **a.g.e.**, s. 252.

[141] Hume, **a.g.e.**, s. 253.

[142] Hume, **a.g.e.**, s. 266. Hume'un tasarım argümanına yöneltmiş olduğu itirazların nihayetinde böyle sonuçlanması okuyucuda bir tuhaf duygunun oluşmasına sebep olabilir. Bu durumla alakalı okuma önerisi için bkz. Graham Priest, "Hume's Final Argument", **History of Philosophy Quarterly (David Hume Issue)**, 2/ 3, 1985, ss. 349-352.

[143] Yoder, **a.g.e.**, s. 78. Hume'un din anlayışı, Tanrı'nın varlığı ve sıfatları ile alakalı tartışmalar için bkz. Habib Şener, **John Locke ve David Hume: Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2014, ss. 203-272; Mustafa Çevik, **David Hume ve Din Felsefesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006, ss. 143-168.

[144] Davies, **Din Felsefesine Giriş**, s. 133-34.

[145] Hume'un sahip olduğu Tanrı tasavvuruna yönelik bir tartışma için bkz. Çevik, **David Hume ve Din Felsefesi**, ss. 257-92.

Teleolojik delili ve teist düşünceyi zor durumda bırakan bir diğer isim ise metafiziği bir savaş alanına çeviren, Batı Aydınlanmasının gür sesi Immanuel Kant'tır. Kant'ın yaşadığı 18. yüzyıl Avrupa'sında yaygın olan düşünme tarzı, Descartes'ın temsil ettiği rasyonalist tutum ile Locke'un başını çektiği ampirist düşünce geleneği idi. Bunlar hem dinî düşünceyi hem de bilimsel düşünceyi belirleyen temel felsefî yaklaşımlardı. Bunun yanı sıra Kant'ın yaşadığı yüzyılda etkili akımlar- ki bu akımların başını çeken isimlerin Kant'ın kaynakları olduğu da söylenebilir- Newton akılcılığı, Hume şüpheciliği, Rousseau estetik algısı ve Leibniz ile C. Wolff'un başını çektikleri skolastik teist dünya görüşüydü.[146] Tüm bunların tesiri altındaki Kant'ın, Tanrı yanlısı bir agnostik filozof olduğu söylenebilir. Bundan kastımız Kant'ın, Tanrı'yı akıl veya klasik deliller yardımıyla bilinemez kabul etmesine karşın ona inanmaya devam etmesi veya onun varlığını -ahlâkî- bir postulat olarak kabul etmesidir. Onun bakış açısından Tanrı akılla bilinemez ancak en yüksek iyinin gerçekleşmesi için de ona iman edilmesi gereklidir.[147]

Kant, teleolojik delili ilk olarak, dilimize *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adı ile çevrilen *Universal Natural History and Theory of Heavens* isimli eserinde ele almıştır. Daha önce Newton'un yaptığı açıklama modeli olan mekanik açıklamayı ve gayeci yaklaşımı bu çalışmada birleştirmiş; maddenin doğasındaki gayeselliğin, Tanrı'nın varlığını ispatladığına inanmıştır.[148] Bu eserinde Kant, doğada bulunan maddede kaostan düzenin çıkmış olmasını, Tanrı'nın varlığı için bir delil olarak kabul etmiştir.[149] Bunun dışında o, *Tanrı'nın Mevcudiyetinin Gösterilmesi İçin Tek Mümkün İspat* (1763) adlı çalışmasıyla da Tanrı'nın sahip olduğu

---

[146] Mehmet Emin Erişirgil, **Kant ve Felsefesi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997, ss. 63-65. Kant'ın metafizik eleştirilerini yazmadan önceki konumunun Leibniz ve Wolff çizgisinde olduğuna dair tartışma için bkz. Allen W. Wood, **Kant**, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009, s. 134.

[147] Kant, **Critique of Pure Reason**, çev. Paul Guyer ve Allen W. Wood, Cambridge, CUP, 1998, s. xxx.

[148] Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2009, s. 55.

[149] Immanuel Kant, **Universal Natural History and Theory of Heavens**, çev. Ian Johnston, Richer Resources Publications, Virginia, 2008, s. 14 ve 49-50, akt. Fatih Özgökman, "Entropi, Şans ve Tanrı", **Felsefe Dünyası**, 1/59, 2014, s. 81.

mükemmelliklerin, var olan diğer şeylerin varlığının gerekçesi olduğu fikri üzerinden Tanrı'nın varlığının ispatlanabileceğini düşünüyordu. Daha sonra *Critique of Pure Reason* (*Arı Usun Eleştirisi)*'nda ise bu düşüncesinden vazgeçmiştir.[150]

Kant, *Arı Usun Eleştirisi*'nde rasyonel bir teolojinin imkânını ve sınırlılıklarını göstermeye çalışmaktadır. Kant'ın felsefe sisteminin üç soruyla ilgili olduğu söylenir. Bunlar; bilginin imkânı, ahlakın dayanağı, insanın neyi umacağıdır.[151] Dördüncü olarak, insanın mahiyetine dair soru eklenebilir.[152] Bu eserde Kant, metafizik önermelerin duyulurlar üstünde var olabilecek nesnelere göndermelerde bulunan *apriori* yargılar olduğunu dile getirir. Bundan dolayı da metafiziksel olarak var olduğu söylenen "Tanrı", "ruh" gibi kavramlar kesinlikle ispat edilemezler. Onların zihinsel varlıklarından bahsedilebilir ancak onlara dair bilginin maddi olana tekabül etmemesinden ötürü varlıklarının ispatı mümkün değildir. Bir diğer ifadeyle Kant, deneyimden yalıtılmış gerçeklikler hakkında bu dünya içerisinde kalarak konuşmanın imkânsız olduğunu düşünür. Bundan dolayı da ona göre metafiziksel bir kısım ilkelere dayalı olarak ortaya konan rasyonel teoloji ve bu rasyonel teolojinin gizil olarak ilkelerini kabul eden doğal teoloji, başarılı bir Tanrı varlığı savunusu yapamaz.[153] Mehmet Aydın'ın ifadeleriyle;

> Ona göre ne duyu verileri ne de salt aklın faaliyeti bizi Tanrı'ya götürür. Aklın kategorileri aşkın olana ulaşmak için kullanılmaz. O hâlde rasyonel din felsefesi tamamen verimsiz bir çabadır. İnsanı Tanrı'ya götürecek yol, ahlâkî tecrübenin kişiye sunduğu verileri kullanan ahlâk delilidir.[154]

Kant'a göre tüm bilgimiz, deneyimle başlar; ancak bu bizi, bütün bilginin deneyimden geldiği sonucuna ulaştırmaz. Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, iradenin özgür oluşu, her değişimin bir nedeninin olması, değişimdeki cevher miktarının sabit kalışı gibi ideal durumlar ise deneyimin konusu olamayacağı için bilgiden ziyade ön kabulü gerektiren meselelerdir. Bu kavramlar *apriori* olarak

---

[150] Wood, **Kant**, s. 133; Heinz Heimsoth, **Kant'ın Felsefesi**, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014, s. 113.
[151] Manfred Kuehn, **Kant**, çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, Türkiye İş Bankası, 2011, s. 237.
[152] M. Geier, **Kant'ın Dünyası**, çev. Erol Özbek, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 9.
[153] Wood, **Kant**, s. 135.
[154] Mehmet Aydın, "Din", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/din#9-din-felsefesi, E.T. 25.08.2015.

vardırlar ancak bir deneyin sonucunda ispat edilemediği için de epistemik bir faaliyet ürünü değillerdir. Çünkü insan varlığa dair yalnızca sentetik yargılarda bulunabilir.

Kant'ın felsefesinde saf aklın üçüncü idesi olarak Tanrı idesinden -diğer ikisi evren ve özgürlüktür- bahsedilir. Bu ide, onun varlığını ispat etmeye çalışanlar için yegâne gerçek varlıktır. Aynı zamanda bu ide, ruhun ve evrenin kendisine benzediği varlık olmanın yanında tüm varlık imkânlarını, varlık türlerini içerisine alan ve birleştiren bir idedir.[155] Böyle bir idenin varlığının ispatını, saf aklın ilkelerine dayanan rasyonel teoloji yapamaz. Zaman ve mekân koşullarının dışında olan Tanrı hakkında *sentetik apriori* yargılarda bulunulamaz.[156] Tanrı idesi, felsefi spekülasyonlardan veya dinin vazetmesinden değil insan aklının kendi doğasından kaynaklanmaktadır. Böyle "kendi başına var olan" bir varlığın, insan tarafından bilinemeyeceğini[157] düşünen Kant, aklın kendisinden ayrılmayan bir ideyi "şeyleştirdiğini" hatta "kişileştirdiğini" ileri sürer.[158] Bu, bir anlamda zihnî olan bir varlığın bilgi konusu hâline getirilerek ispatlanmaya çalışılmasıdır. Bu da insan aklının yanılsamalarından bir tanesidir.

Tanrı'nın varlığı lehine geliştirilen argümanlar, Tanrı'nın varlığının epistemik bir yanının var olduğu kabulüyle hareket ederler. Kant, bunlara yönelik eleştirileri ile rasyonel olarak ispat edilmeye çalışılan Tanrı'nın, aklın sınırlarını zorlayan ve hatta bu sınırları aşan bir yanının var olduğu göstermeye çalışır. Kant'ın sorduğu, "Tanrı'nın varlığını ifade eden önermeler, bilgi yüklü önermeler mi yoksa yalnızca inanç önermeleri midir?" sorusu, ondan sonraki pek çok felsefî düşünce sistemi için de temel bir mesele olmaya devam etmiştir.

Ona göre, Tanrı'nın varlığını spekülatif akıldan hareketle ortaya koyan delillerin sayısı üçtür. Tanrı'nın varlığını ispat için girişilen aklî her uğraş, ya deneyimlerden ve duyular yoluyla bildiğimiz dünyadan ya da evrendeki nedensellik

---

[155] Kant, **a.g.e.**, A580/B608; Heimsoth, **Kant'ın Felsefesi**, s. 110.
[156] Heimsoth, **a.g.e.**, s. 112.
[157] Kant, **a.g.e.**, A30/B45.
[158] Kant, **a.g.e.**, A580/B608; Heimsoth, **a.g.e**, s. 114.

ve düzen gibi evrenin bir özelliğinden başlar. Daha sonra ya dünya dışındaki en yüksek nedene yükselerek son bulur ya da bilinemez bir deneyimin objesinden hareketle bütün tecrübeyi aşan, tamamen *apriori* olan bir yüksek varlık fikri çıkarımıyla sonlanır. Bunların ilki kozmolojik delil, ikincisi Kant'ın fiziko-teolojik delil dediği tasarım argümanı, üçüncüsü ise ontolojik argümandır. Kant'a göre spekülatif akıl içerisinde Tanrı'nın varlığını göstermeye çalışan deliller bunlardan ibarettir.[159]

Her ne kadar bu yaklaşım üçlü bir tasnif gibi dursa da bunun ikili bir tasnif olduğunu söylemek mümkündür. Zira bunların ilki insanın deneyimini önceleyen kozmolojik ve fiziko-teolojik delil, ikincisi ise Kant'ın ifadesi ile aşkın olanı veya *apriori* kavram analizlerini içeren ontolojik argümandır. Kant açısından ise bunların tamamı *apriori* bir kanıtlama türü olan ontolojik argümana dayalıdır. Ontolojik argüman da Tanrı'nın varlığını ispatlayabilecek güçte bir delil değildir. Önemli Kant şarihlerinden biri olan Allen W. Wood, bu durumu şöyle ifade eder:

> Kant'ın stratejisi, ikinci ve üçüncü türden ispatların bir *ens realissimum*'un mevcudiyetini temellendirmekte, birinci türden (ontolojik) ispata zımnen dayanmaksızın başarılı olamayacağını ve Tanrı'nın varlığının bir ontolojik ispatı olamayacağını iddia etmek; böylece bir tür domino etkisiyle tüm tanrı ispatlarının temelini sarsmaktır.[160]

Konumuz açısından, Kant'ın diğer iki delil ile alakalı söyledikleri üzerinde durmayıp tasarım delili ile ilgili düşüncelerini irdelemek daha yerinde olacaktır. En son söyleyeceğimizi en başta söylemek gerekirse Kant, her ne kadar fiziko-teolojik kanıtı, en saygı duyduğu kanıt olarak zikretmiş olsa da tasarım argümanı ile girişilecek bir ispatlama gayretinin başarısız olduğunu da belirtir.[161] Bunu da esasında saf aklın sınırları içerisinde bir rasyonel teolojinin mümkün olmadığını savunduğu sisteminin gereği olarak yaptığı düşünülebilir.[162]

---

[159] Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, A591/B619, çev./ed. Paul Guyer, Allen W. Wood, CUP, 1998, s. 563.
[160] Wood, **Kant**, s. 135.
[161] Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Ankara, TFK Yayınları, 1999, s. 174-175.
[162] Caner Taslaman, **Big-Bang ve Tanrı** (e-kitap), İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2011, s. 107; Taylan, **Tanrı Sorunu**, s. 77.

Teleolojik delil açısından incelenmeye konu olan şeylerden biri de kısıtlı deneyim verileri ile her şeyin yeter sebebi olacak yüce bir varlığın ispatlanıp ispatlanamayacağıdır. Kant'a göre bu varlık, o kadar büyük ve yücedir ki tecrübeye konu olacak hiçbir varlık onunla kıyas edilemez. Deneyimler neticesinde elde edilecek bilgi, sonuçta içinde bulunduğumuz mümkünler dünyasına ait koşullu bir bilgi olacaktır. Koşullu bilgiler neticesinde ulaşılacak olan varlık, kuşkusuz bu imkânlar serisinin bir üyesi olacağından onun 'hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, en yüce ve koşulsuz varlık' olduğunu söylemek mümkün değildir.[163]

Sebeplilik bağlamında en yüksek ve nihaî mükemmel bir sebebe duyulan ihtiyaç, imkânlı bir evrendeki deneyim ve gözlemlerden çıkarılamaz. Fakat saf akıl, mümkün ve zorunlu arasında bir köprü kurabilecek kabiliyetten yoksun olmakla birlikte, aşkın bir varlık fikri *apriori* olarak kabul edildiğinde içinde bulunduğumuz dünya ile alakalı bize çok şey söyleyebilir. Aksi durumda, düzen, amaç ve güzellikler üzerine konuşmak kulağa hoş gelen süslü sözlerden ibaret kalacaktır.[164] Tüm mükemmellikleri kendinde barındıran bir varlığın ön kabulü ise Kant'ın tüm argümanların dayandığı tek argüman olarak gördüğü ontolojik argümanla dile getirilendir.

Kant'a göre teleolojik delil en eski, en anlaşılır ve aklıselime en uygun olan delildir, gücünü de doğa çalışmaları ile kurduğu ilişkiden almaktadır. Buna rağmen o, doğa üzerine girişilen çaba neticesinde düzenin, amaçlılığın ve güzelliğin sebebinin doğanın dışında aranmasını; harikuladeden harikuladeye, oradan en harikuladeye geçişi veya koşulludan koşulluya ve oradan da her şeyin ön koşulu olan bir varlığa yükselmeyi, teleolojik delillerin zayıf tarafı olarak görür.[165]

Kant'ın karşı çıktığı tasarım argümanı Hume'un Cleanthes'inin ortaya koyduğuna benzer bir delildir. Onun, tasarım argümanını dört basamaktan oluşan bir yapı olarak gördüğünü ve itirazlarını da bu yapıya yönelik ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Onun itiraz ettiği argümanın yapısı şöyledir:

---

[163] Kant, **Critique of Pure Reason**, A621/B649; Taylan, **Tanrı Sorunu**, s. 77-8.
[164] Kant, **a.g.e.**, A623/B651.
[165] Kant, **a.g.e.**, A623-624/B652-653.

i. Dünyanın her yanında belirli bir amaca göre işleyen ve büyük bir hikmet barındıran; kapsam olarak sınırsız, içerik olarak tam kavranamayan bir düzenin açık işaretleri bulunmaktadır.

ii. Bu amaçlı düzen kesinlikle dünyada bulunan eşyaya yabancıdır ve onlarla *kontenjant* olarak ilgilidir, yani bu kadar farklı eşyanın, kendi başına, nihaî amaçlar olmadan bir araya gelmesi mümkün değildir. Bunları bir araya getiren bir müreccih bulunmadan ve idealarda temeli olan rasyonel bir düzen ilkesi olmaksızın, kompleks bir düzenin olabileceğini söylemek uygun değildir.

iii. Bundan dolayı yüce ve hakîm bir (ya da çeşitli) sebep(ler) vardır ki bu sebep de dünyanın var olabilmesi için yalnızca kadir-i mutlaktan üreme neticesinde iş yapan bir mahiyet değil ancak özgürce eyleyen akıl olmalıdır.

iv. Bu sebebin tekliği, sanat dolu yapıların üyeleri olarak dünyanın çeşitli kısımlarıyla karşılıklı ilişkiye geçebilen birlikten çıkarılabilir. Bu, gözlemlerimizin ulaştığı yere göre kesin bir çıkarımdır, ancak bu çıkarım doğru olmazsa; diğer bir alternatif ise analojiye başvurmaktır. Şayet analojinin ilkelerine göre bir çıkarım yapılacaksa, söz konusu çıkarım analojiye nispetle bir ihtimal barındıracaktır.[166]

Ona göre, teleolojik argüman, evrende gözlemlenen düzeni ve bu düzeni de bir bütün olarak mümkün tüm dünyalarda var eden aşkın ilkeye insanı yaklaştırabilecek bir potansiyel taşımaktadır.[167] Delilin en güçlü olduğu yön, mümkün olan bu düzeni var eden ilkeyi veya ilahi otoriteyi akla getirecek yapısıdır. Kant, delile yönelik eleştirilerde kısmen de olsa Hume'u tekrar etmektedir. Hume gibi onun ilk eleştirisi de delilin analojik yapısına yöneliktir. İnsan yapısı olan ev, gemi, saat gibi varlıkları var eden akıl ile doğadaki düzeni var eden arasında bir benzeşime ve deneye dayalı olarak bu delili savunmak mümkün değildir. İnsan gibi bir failin ürünü olan tasarım söz konusu olduğunda bunu bir failin eylemleri ve irade etmesi gibi nedenlerle açıklamak mümkün iken, bir tasarım ürünü olarak evren irdelendiğinde, bunu var eden sebebin insanüstü bir sanatkâr olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira, eğer böyle

[166] Kant, **a.g.e.**, A626/B654.
[167] Kant, **a.g.e.**, A623/B651.

bir sanatkâr varsa, biz onun eylemlerine aşina olmadığımızdan, böyle bir kabul transandantal kritikten muhtemelen kurtulamayacaktır.[168]

Teleolojik delil ile yapılan çıkarım, varlığın tözüne dair değil formuna dair bilgi vermektedir. Kant'a göre, eşyanın kendi doğasındaki (şayet varsa) düzene ve amaçlılığa uygunluk, maddenin formu kabul etmesi ile alakalıdır. Evrende var olan yasalara uygun hareket eden madde fikrinden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını ispatlama çabası, yalnızca bu dünyanın bir mimarının olduğunu gösterir; onun bir yaratıcısı olduğu hususunda ise herhangi bir şey söylemez. Maddenin kontenjant olduğu ispatlamak için transandantal bir argüman geliştirmek gerekmektedir.[169] Transandantal bir argüman ise *apriori* olmalıdır ki ancak o zaman *ens realissimum*'un varlığı için bir argüman önerilebilsin. Evrendeki tikel düzen örneklerinden hareketle çok büyük, yüce, gücü sınırsız mükemmel bir varlık fikrine gidecek bir çıkarımın kısmî nedensellikle yapılması mümkün değildir. Yani ortada sınırlı veriler ile sınırsız bir varlığın ispatlanmaya çalışıldığı bir durum bulunmaktadır. Böylesi bir ispat gayreti ancak göreceli bir sebebin ispatı olacaktır, dinin veya teolojinin temel ilkesi olan dünyanın nihaî sebebi olan varlığı ispatlamayacaktır.[170]

Kant'ın delili eleştirdiği bir diğer husus ise delilin ampirik yönü olduğu iddiasınadır. Ona göre ampirik metotla bu zorlu yol yürünemez:

> Ama bu nedenin kavramı bize ona ilişkin olarak bütünüyle belirli bir şeyi vermelidir ve öyleyse tüm güce, bilgeliğe vb., tek bir sözcükle her şeye yeterli bir varlık olarak tüm eksiksizliğe iye bir varlığın kavramından başka bir şey olamaz. Çünkü 'çok büyük', 'hayrete düşürücü', 'ölçülemez güç ve üstünlük' yüklemleri belirli hiçbir kavram vermezler ve gerçekte şeyin kendinde ne olduğunu söylemezler... Şimdi umuyorum ki hiç kimse (içeriğine olduğu gibi erimine göre de) gözlediği evren büyüklüğünün her şeye gücü yeterlik ile evren birliğinin Yaratıcının saltık birliği ile ilişkisini vb. anladığını göze alamayacaktır. Öyleyse fiziksel tanrıbilim evrenin en üst nedenine ilişkin hiçbir belirli kavram veremez ve buna göre de dinin temelini oluşturacak bir tanrıbilim ilkesi için yeterli olamaz.[171]

Kant'a göre Tanrı'nın varlığını gösterecek fiziksel bir Tanrıbilim inşası için temelde bir varsayımla başlamak ve bu varsayılan varlığın farazî yüklemleri olduğunu

---

168 Kant, **a.g.e.**, A626/B654.
169 Kant, **a.g.e.**, A627/B655.
170 Kant, **a.g.e.**, A628/B656; Allen W. Wood, **Kant's Rational Theology**, London, Cornell University Press, 1978, s. 132.
171 Kant, **a.g.e.**, A628/B656; Kant, **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayıncılık, 2015, s. 595-96.

kabulle işe koyulmak ampirik bir tavırla örtüşmemektedir. Dahası, bu farazî varlık olduğu şekil üzere davranan ve analojiye göre hareket eden bir varlık olduğundan, onun eylemlerinin içeriğine ve amacına göre çıkarımda bulunamayız. Bu da delilin ampirik bir düzlemden hareket ettiği iddiasını zayıflatır. Kant'ın bu değerlendirmesine göre, Tanrı'nın eylemlerini analojik olarak anlamaya çalışan tavır, ilk etapta dünyayı yaratanın gücü ve hikmetinin mükemmelliğini kabul eder. Ancak, daha sonra bu düşünceden vazgeçip dünyanın ilk var olduğu düzen ve gayesellik üzerinden Tanrı'nın varlığının imkânı, zorunlu varlığın gerekliliği, mutlak zorunluluktan ilk sebebe ulaşma gibi konularda konuşarak ampirik düzlemden ayrılır. Bu bağlamda Kant açısından, teleolojik delilin kozmolojik delili andıracak bir yapı sergilediği ve kozmolojik argümanın da bir çeşit ontolojik argüman olduğu iddiası, delilin ampirik bir düzlemden hareket edeceğine dair verdiği vaadi yerine getirmediğini gösterir.[172]

Sonuç olarak Kant, Tanrı'nın varlığının, spekülatif akıl yardımıyla ileri sürülen ve teleolojik delilin de içerisinde bulunduğu deliller vasıtasıyla savunmanın epistemik olarak mümkün olmadığını göstermeye çalışmıştır. Çünkü *apriori* akıl ilkelerini kabul etmeden dünyadan veya dünyanın sergilemiş olduğu düzen ve gayeli oluştan hareketle *aposteriori* kanıtlama çabası bir bilgi üretmez. Kant, temelde Tanrı'yı bilginin konusu olarak ele alan ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delilleri reddetmiştir.

Ona göre, Tanrı'nın varlığı, saf akılla bilinemezken pratik akıl, irade ve ahlak yoluyla postula edilebilir. Pratik aklı saf akla üstün görmesinden ötürü, insanın ahlakî temelleri ve değer yargıları üzerinden Tanrı'nın var oluşunu kabul eden bir ahlak delili önerdiği düşünülür.[173] En yüksek iyiye ulaşmak için 'kategorik buyruk' altındaki pratik akıl, Tanrı'nın ve ahiretin varlığını ve insanın özgürlüğünü gerektirmektedir. Kant bu eleştiri felsefesiyle, belki insanın saf aklı ile ulaşabileceği bir rasyonel inancın temellerini sarsmış olabilir. Ancak pratik akıl yardımı ile insanı mutlu kılacak bir

---

[172] Kant, **a.g.e.**, A629-30/B656-58.
[173] Ahmet Cevizci, "Ahlak Kanıtı", **Büyük Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2005, s. 29.

rasyonel ilkeye de kapı aralamıştır. Kant'ın, insanların inanmış olduğu bir Tanrı'yı değil, kibirli skolastik düşünceyi kendisine hedef aldığını söyleyebiliriz. Dahası o, bu eleştirileri ile materyalist, ateist ve laik düşünürlerin fikirlerini ortadan kaldırdığına da inanmaktaydı.[174] Bu anlamda Kant'ın eleştiri felsefesi üzerine yapılan çok yeni bir çalışma, onun eleştiri felsefesinin Tanrı'nın varlığını yok saymaya dönük bir felsefî tavır alış olmadığını ve teleolojik yargılardan hareketle muhayyile gücü vasıtasıyla teolojiye bir kapı aralamanın mümkün olabileceğini ifade etmektedir.[175]

Kant'ın delile yönelttiği eleştiri, kendi döneminde aşkın bir varlığın ampirik bir yolla ispatını mümkün gören anlayışlara yönelikti. Bugünkü doğal teoloji ise Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin, bir ispattan ziyade Tanrı hakkında konuşma imkânı sağlayan akıl yürütmeler olduğunu söyleyen daha mütevazı bir iddiaya sahiptir. Bir anlamda deliller yardımıyla yapılan iş, akla Tanrı'nın varlığını yaklaştırma veya O'na yakınlaşma çabasıdır.

19. yüzyılın ikinci yarısının, teleolojik delil açısından en buhranlı dönemler olduğu söylenir. Charles Darwin biyolojik olarak canlılığın kökenine dair teorisini kaleme aldığında yıl 1859'du. Bundan önce yaratılmış her türün, İncil'in Tekvin bölümünde geçen yaratılış hikâyesine uyumlu bir şekilde, kendi içerisinde nesilden nesile üreyerek varlıklarını devam ettirdiğine inanılıyordu. Yani türler arasında herhangi bir geçiş söz konusu değildi. Ancak biyolojik sahada yapılan bir dizi gözlem bu inanç konusunda şüpheleri ortaya çıkarmayı başarmıştı.

Darwin 1835'te yirmi altı yaşında iken *Beagle* adlı gemide geçirdiği beş yıllık seyahatini tamamlamıştı. Bu seyahat esnasında Galapogos adalarının faunasında özellikle ispinozlar üzerinde yaptığı gözlemlerde, bu kuş türünün gagalarının çevresel faktörlerin etkisiyle farklılaştığını görmüştü. Bu gözlem, onun Tekvin'de anlatılan yaratılış hikâyesinin tarihselliği ile ilgili kafasında birtakım soruların gün yüzüne çıkmasına sebep oldu.[176] O, başlangıçta evrende bir düzenin ve amaçlılığın olduğunu

---

174 Leonardo Messinesse, **The Problem of God in Modern Philosophy**, çev. Philip Larry, Aurora, The Davies Group Publishers, 2005, s. 18.

175 Ayşe Hilal Akın, "I. Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Teleolojik Yargı ile Muhayyile Yetisi Arasındaki İlişki" (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022, s. 228.

176 Darwin çıktığı bu seyahatle alakalı detaylı anlatımı için bkz. Cyril Aydon, **Charles Darwin**, çev. Ali Cevat Akkoyunlu, İstanbul, Doğan Kitap, 2002, ss. 59-131.

kabul etse de alternatif bilimsel bir açıklamanın imkânı üzerine kafa yormaktaydı. Ancak onun teorisini ortaya koyabilmesi için yirmi yıldan fazla düşünmesi gerekmişti. Onun ortaya atacağı teorinin izlerine 18. yüzyılda D. Hume'da ve daha erken dönemlerde Demokritos ve Epikür hatta Empedokles'in felsefelerinde rastlamak mümkündür. Darwin'den önce onun dedesi Erasmus Darwin de türler arasında bir mutasyonun söz konusu olduğunu ileri sürmüş, Darwin ile eş zamanlı olarak Fransız Lamarc da evrimi çağrıştıracak çalışmalar yapmıştı. Ancak, Darwin'in başarısı, doğal seçilim kavramını ileri sürmüş olmasıdır.[177] Darwin'in teorisini ortaya attığı ve teleolojik delil açısından dönüm noktası olarak kabul edilen tarih ise 1859'dur. Bu, Darwin'in organik düzenliliği açıklamakta çok önemli bir aparat olan "doğal seçilim" kavramını sunduğu *Türlerin Kökeni* ismiyle dilimize çevrilen kitabının basıldığı yıldır. Darwin, burada evrim fikrini ortaya atar, ancak 'evrim' kelimesini kullanmaz; onun yerine "türün devamını sağlayacak şekilde mutasyona uğraması" ifadesine yer verir. Daha sonraları doğal seçilim ve adaptasyon ile açıkladığı tasarım, evrim kelimesi ile karşılanmıştır. Darwin'in yazdığı bu kitapla yaptığı şey, Kopernik'in güneş merkezli evren fikrini ortadan kaldırdığı bilimsel devrimin ikinci basamağıydı. Darwin bu kitabıyla, insanın evrendeki ayrıcalıklı yerini sarsacak bir devrimin fitilini ateşlemişti. Francis Ayala gibi pek çok bilim insanı Darwin'in bu teorisini, tasarımı bir tasarımcıya ihtiyaç bırakmayacak şekilde doğal süreçlerle açıklamakla başardığı bir bilimsel devrim olarak görmekteydi.[178]

Darwin'in ortaya attığı teorinin işleyişinde "rastgele genetik değişim" (*random genetic change*), "doğal seçilim" (*natural selection*) ve "kendi kendini üretme" (*self-replication*) şeklindeki üç temel kavram dikkatleri çekmektedir.[179] Bu teoriye göre canlılık ve canlılar dünyasındaki çeşitlilik, doğal seçilim gibi bir mekanizmanın işlemesi sonucunda ortaya çıkan rastgele genetik değişimler vasıtasıyla türün kendi kendini üretmesine sebep olmuştur. Kendisi de eski bir Darwinci olan Hristiyan teist

---

177 Michael Ruse, "The Argument *from* Design", **Debating Design from Darwin to DNA**, ed. William A. Demski ve Micheal Ruse, Cambridge, CUP, 2004, s. 20.

178 Francis Ayala, "Darwin's Greatest Discovery: Design without Designer", **PNAS**, 2007, 104/Ek. 1, ss. 8567-8573.

179 Davis, "Tasarım Kanıtı ve Değerlendirmesi", s. 95.

din felsefecisi Peter van Inwagen evrim teorisinin temelde dört önermeden müteşekkil olduğunu söyler:

1. Geçmişte ve hâlihazırda yaşayan her iki canlı organizmanın ortak bir atası bulunmaktadır.
2. Çok uzun bir zamandan beri -birkaç bin sene değil binlerce milyon seneden bu yana- canlı organizmalar vardır.
3. Yaşam (çok uzun bir zamandan beridir) çok büyük bir taksonomik çeşitlilik gösterir.
4. Bu denli bir çeşitliliğin ortaya çıkmasında yalnızca doğal nedenler rol oynayabilir.[180]

Van Invagen, evrim teorisinde canlılar dünyasındaki türlerin çeşitliğinin ve onların kökenine dair belli bir mekanizmanın -ki bu doğal seçilimdir- nasıl işlediğini böylece ortaya koyar.

Evrimin, canlılık dünyasına dair yaptığı açıklamanın ham maddesi değişimdir. İlkçağ doğa filozoflarının ilk fark ettiği şey olan değişimdir ve onların bu değişimin değişmeyen ilkesine dair giriştikleri arayışın cevabını, doğa dışı bir failin eylemine başvurmaksızın doğa içerisinde kalarak sanki Darwin bulmuş gibidir. Darwin'in biyolojik değişimin ve türlerin ortaya çıkışına dair önerdikleri, yaşamın kökenine dair başarılı bir cevap ortaya koyuyor izlenimi vermektedir. Onun fark ettiği şey, canlılar dünyasındaki her varlığın bir diğerinden farklılık gösterdiğidir. Darwin için bu değişimin arkasındaki mekanizma, canlılığın ihtiyaçlarına cevap olacak bir mekanizma olmalıdır. Canlılığın faydasına olacak bir değişim bir kez gerçekleşince, ilerleme kaçınılmaz olur. Yani canlılar, kendi menfaatleri doğrultusunda herhangi bir dışsal etkiye maruz kalmadan değişime kendilerini zorlayacaktır. Bu bir anlamda canlılar dünyasındaki avantajlı değişimin, evrim teorisinin olmazsa olmazı olan rastgele mutasyon ve doğal seçilimle ortaya çıkmasıdır. Bunu temin eden ise dünyamızda canlı yaşamına ve çeşitliğine müsaade edecek doğal gerekçeler olan fizik

[180] Peter van Inwagen, "Darwinism and Design", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, s. 350. Makalenin çevirisi için bkz. Peter van Inwagen, "Darwinizm ve Tasarımın Bağdaşabirliği", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 517-533.

ve kimya yasalarıdır. Bu, aynı zamanda, evrende gözlemlenen düzenin tamamen rastgele/şansa dayalı bir süreç ile açıklanması anlamına da gelebilirdi. Bu hâliyle teori, Aquinas'ın beşinci yol olarak ifade ettiği teleolojik argümandaki canlıların kendi faydalarına yönelik bir hedef sergilemelerinin ardında bir aklın var olduğu iddiasını çürütebilirdi.[181]

Her ne kadar Darwin, kendi teorisinin yaşamın kökenini açıklayacağını açıkça ifade etmemiş olsa da kendisinden sonra gelen isimler, bu teorinin metafiziksel imalarının gayet farkındadırlar. Onlar, Tanrı'yı, yaratılışın planlayıcısı ve kaynağı olarak görmeyip tüm canlılık dünyasının dışına çıkarmışlardır.[182] Darwinciler bu teorinin, herhangi bir akıllı tasarıma gönderme yapmadan, canlılar dünyasındaki karmaşıklığı ve düzeni açıklayabilme başarısı gösterdiğini düşündüler. Darwinizmin önemli savunucularından biri olan J. Monod, "biyosferdeki tüm yaratılmışların ve tüm yeniliğin kaynağının yalnızca şans olduğunu" ileri sürecektir.[183] Doğal seçilimin nasıl anlaşıldığını gösteren bu örnek, teleolojik delil ve teizm açısından sorun olan noktaya işaret etmektedir. Daha önce düzenin müsebbibi olarak kabul edilen varlık Tanrı iken; bu teoriyle canlılar dünyasındaki uyumun arkasındaki sebep "şans" olarak sunuluyordu.

Evrim teorisinin bilimsel olarak ileri sürülmesinden sonra, teleolojik delil gibi evrendeki görüngüler ve onlardaki düzenin akıllı bir faile gönderme yaptığı şeklindeki açıklamalar, rasyonel ve bilimsel olmaktan uzak kabul edildi. Evrende var olduğu kabul edilen amaçlılık ve düzen, artık doğal seçilim ve adaptasyonla açıklanabiliyordu. Akıllı bir tasarımcı olmadan da evrenin gizine cevap bulunmuş gibiydi. Evrenin insan için yaratılmış, düzenli ve uyumlu bir yer olmasından ziyade canlıların bu evrene göre adaptasyon sağladığı fikri daha makbul bir düşünce hâline geldi. Darwin, kendi otobiyografisinde, doğadaki tasarım argümanının, özellikle de Paley'nin ortaya

---

[181] van Inwagen, **a.g.m.**, s. 361, 2. dipnot.
[182] Taylan, **Tanrı Sorunu**, s. 80.
[183] J. Monod, **Chance and Necessity**, London, Collins Publishing, 1972, s. 110.

koyduğu ve kendisinin de bir dönem hayranlık duyduğu argümanın, seçilim yasasının keşfi ile işlevini yitirdiğini ifade etmektedir. Orada Darwin, bir insan yapısı kapının menteşesi gibi bir midyenin eklemindeki harikuladelikten bir akıllı varlığa giden akıl yürütmenin artık mümkün olmadığını beyan eder.[184] 1859'dan önce Hume tarafından ileri sürülmüş olan canlılar dünyasındaki tasarımın, bir akıllı failin eylemi sonucunda değil başka bir yolla da olabileceği şeklindeki itirazları destekleyen bilimsel herhangi bir açıklama yapılamamıştı. Darwin'in doğal seçilim kuramı, bu bilimsel desteği temin ettiği iddiasındadır.

Ünlü biyoloji felsefecisi Elliot Sober'e göre, delile yönelik Humecu ve Darwinci itirazların yapıları birbirinden farklılık arz etmektedir. Hume'un delile yönelik itirazı, alternatif bir bilimsel açıklama önermekten ziyade delilin kusurlarını ortaya koyan felsefî bir tavırdır. Ancak Darwinci itiraz, teizme alternatif bir bilimsel açıklama öne sürmektedir.[185] Hume'a göre, sonlu evrende bir kez ortaya çıkan düzen, kendisini devam ettirecek şartları yakaladığında artık bir şekilde devam edebilirdi. Buna karşın Darwin, evrim kuramı ile Hume tarafından felsefecilere bırakılan yaratılış bilmecesinin cevabını bilimsel bir bakış açısıyla bulmuş gözükmektedir. Yani bu düzen, doğal seçilim ve adaptasyon ile devam ettirilebilirdi; herhangi bir dışsal güce ihtiyaç kalmıyordu. Hume ve Darwin'in teleolojik delile yönelttiği eleştiriler, yapısal farklılıklar arz etse de her ikisinin temelde dillendirdiği en önemli itiraz, bilimsel açıklama veya tasarıma alternatif herhangi farklı başarılı bir açıklamanın Tanrı'yı hesaba katan açıklamaya duyulan ihtiyacı ortadan kaldıracağıdır.

Darwin devrimi ile bilimin tam anlamıyla bağımsızlığını ilan ettiği modern zamanlarda bilimsel olanın yegâne rasyonel düşünme şekli olduğu kabul edildi. Teistik

---

[184] Charles Darwin, **Autobiography**, London, Collins Publishing, 1958, s. 87.

[185] Sober, "The Design Argument", 2006, ss. 117-147; akt. David H. Glass ve Mark McCartney, "Explaining and Explaining Away in Science and Religion", **Theology and Science**, 12/4, 2014, ss. 338-361. Sober'in bu düşüncelerinin yanında Hume'un da alternatif bir açıklama arayışında olduğunu söyleyen Graham Oppy gibi isimlere de rastlamak mümkündür. (Glass ve McCartney, **a.g.m.**, s. 339.)

açıklama ve evrenin bir gayelilik üzerinden açıklanması ise rasyonel bir uğraş olmaktan çıktı veya çıkarılmak istendi. Bu tarzda ortaya konan gayretler doğa bilimlerinin kontrolünü elinde tutan gruplar tarafından ‘sözde bilim’ olmakla itham edildiler. Mesela K. Parsons, teizmi doğrulamak amacıyla ortaya konan bilimsel çalışmaların ‘bilimsellik’ iddiasının yalnızca bilim ve rasyonalite ile inanca yer açmak arzusunda olanların eski inançlarını örtmek için kullandıkları bir sütre olduğunu ileri sürer.[186]

Darwin’den sonra evrenin kökenine dair ortaya atılan düşüncelerin üç grupta tasnifinin mümkün olacağı kanaatindeyiz. İlk grup, halkın büyük bir çoğunluğu açısından makbul bir inanma tarzı olarak kabul edilen “yaratılışçı bilim” taraftarları, ikincisi Darwinizm ile teizmi bir sentez olarak ileri sürenlerce kabul edilen evrimsel yaratma fikri etrafında toplananlar ve üçüncü grupsa evrenin kör bir talih neticesinde herhangi bir yaratıcı tarafından yaratılmadığını ileri süren natüralist bilim anlayışını benimseyenlerdir. İlk grubun temelde itiraz ettiği husus evrim teorisinin İncil’in Tekvin babıyla çelişmesidir. Bu grup zaman içerisinde yaşlı dünya yaratıcılığını, oradan da akıllı tasarımcılık hipotezini savunmaya evrildi. Daha önce Paley ve Tennant örneğinde yer verdiğimiz ikinci grup ise tasarım argümanının savunucularıdır ve tezimizin ilerleyen bölümlerinde delilin çağdaş bir savunusu daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Bu tasnifte evrimin yılmaz savunucuları olan grup ise metodik natüralizmi benimseyen ve evrimin Tanrı fikrini gereksiz hâle getirdiğini ve ateizmi mümkün kıldığını düşünen isimleri içerisinde barındıran natüralist/materyalist ateizmdir. Natüralist evrimci anlayış ve evrimci yaratılış düşüncesi daha çok pozitivist-materyalist bilim insanlarınca kabul görmüş ve tartışmalar da bu minvalde yürümüştür. Darwin’in düşüncelerinin temelini oluşturduğu natüralizmin -bir dönemin yegâne bilimsel bakış tarzı olduğu düşünüldüğünde- teizmle kurduğu ilişkinin pek de dostane olmadığını söylemek mümkündür.[187] Natüralistler, şu hususları ileri sürerek teizme

[186] Keith M. Parsons, **God and Burden of Proof**, New York, Prometheus Books, 1989, s. 126.
[187] Yeni ateistlerin natüralizm ile kurdukları ilişkinin doğası ve bunların teist perspektiften eleştirisi için bkz. Kemal Batak, **Naturalizmin Çıkmazı: Dennett’ten Dawkins’e Yeni Ateizmin Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011.

karşı çıkıyorlardı: i. Evren kendi içerisinde kalınarak açıklanabiliyor ve harici bir faile veya hareket ettiriciye artık gerek yoktur. ii. Eğer evrende bir düzenlilikten bahsedilecekse, bu doğal seleksiyon ve adaptasyonla da açıklanabilir. iii. Doğada kötülük denen bir hâl bulunması, akla bir inayet sahibi yaratıcı getirmekten uzak bir durumdur. iv. Bunların yanı sıra evrenin daha iyiye gittiğini, yani onun bir *telos*unun var olduğunu söylemek de pek mümkün gözükmemektedir.[188]

Bu itirazlara rağmen Darwin ve takipçilerinin teleolojiyi kabul etmemelerine karşın kullandıkları terminolojinin teleolojik düşünceyi çağrıştırır tarzda olduğunu söyleyen isimler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi olan Susane Langer şöyle der:

> Ekonomi, zamanın korunumu, güvenlik sınırları, madde miktarı, gücün işleyişi ve depolanması ile ilgili düşünceler ve sanayimizi yöneten iletişim ve koordinasyon ilkelerinin tamamı, evrim çerçevesinde şekillenen organik bir form ve işlevde okunmaktadır.[189]

Langer, esasında, Darwincilerin en az Tanrı kadar işlevsel bir kavram çerçevesinde hayatı ve doğayı anlamlandırdıklarından şikâyet etmektedir. Louis Dupré, Darwincilerin paradoksal bir şekilde teleolojik yorumlama modelini kullanmaya devam ettiklerini ve doğal seçilim kavramının, bir önsel tasarımı ve bu tasarımın ortaya çıkmasındaki ekonomi ilkelerini ima ettiğini ifade eder.[190] Darwinizm üzerine önemli çalışmaları olan John Haldane ise hayatın belli amaç ile hareket ettiğini ileri süren teleolojik düşüncenin biyologlar için bir metres gibi olduğunu, onsuz yaşayamadıklarını, yine de onunla kamusal alanda görünmekten uzak durduklarını söyler.[191] Darwincilerin doğa veya evrim diye ortaya attıkları kavramın teist Tanrı ile aynı işlevi gördüğünü söylemek de mümkündür.[192] Bu hâliyle Darwin düşüncesi çevresinde yeni bir metafizik inşa edildiğini söylemek çok yanlış olmayacaktır.

---

[188] Nicholas Terrance, "Understanding the Creator from the Things that Made Are", **Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture**, 13/ 4, 2010, ss. 156-175.

[189] Susanne Langer, **Mind: An Essay on Human Feeling**, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1967, p. 360; akt. Louis Dupré, "The Argument of Design Today", **The Journal of Religion**, 54/1, 1974, s. 4.

[190] Dupré, "The Argument of Design Today" , s. 4.

[191] Frederich Cramer, **Kaos ve Düzen: Sırat Köprüsündeki Hayat**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1998, s. 273.

[192] Darwinizm'in teleolojik dil kullanarak içerisine düştüğü paradoks ile ilgili bir tartışma için bkz.

Belli bazı bilim çevrelerince Darwinizm, yanlışlanma ihtimali olan bilimsel bir teoriden ziyade olgusal bir gerçeklik olarak kabul edildi. Frederich Cramer isimli Alman bilim adamı Darwin'in bir paradigma değişikliğine sebep olduğunu, Darwinizmin ispat edilmesine gerek olmadığını çünkü canlılığı "kapsamlı bir şekilde akla uygun ve kendi içinde bütünlüğü olan bir olgu olarak görebilmemizi mümkün kıldığını" söylüyordu.[193] Darwinizm bilim çevrelerince bir dogmaya dönüştürüldü ve kendisine alternatif her açıklamayı da 'sözde açıklama' olarak yaftaladı. Modern Darwincilerin önemli sözcülerinden olan Richard Dawkins, Darwin'in keşfettiği kör, şuursuz, otomatik bir süreç olan doğal seçilimin varlığı açıklamak için yeterli olduğunu ve canlılığın herhangi bir zihnin amacını kendi varlığı içerisinde barındırmadığını ifade eder. Şayet doğada bir saatçinin var olduğunu ileri süreceksek en makul çıkarımın bu saatçinin 'kör saatçi' olduğunu söylememiz gerektiğini ifade ederek teleolojik delile karşı çıkar.[194] Zira ona göre, Tanrı'nın varlığı lehine modern zamanlarda kullanılacak en önemli kanıtlama formu teleolojik delildir, eğer onun da çelişkileri ve tutarsızlıkları evrim teorisi ışığında gösterilebilirse teizm çökertilebilir ve buradan ateizme bir yol açılabilir.

Dawkins'in temelde söylediği husus; eğer evrim doğru ise insanın yönetilen bir süreçten ziyade doğal seçilim sonunda var olması gerekir. Evrim bir olgusal gerçek olarak karşımızda durmaktadır, o hâlde Tanrı yoktur. Hâlbuki Darwin, bir arkadaşına yazmış olduğu bir mektubunda "Bir insanın ateşli bir teist ve bir evrimci olabileceğinden şüphe etmek bana saçma geliyor" diyordu.[195]

Plantinga'nın da ifade ettiği gibi, evrimin doğru olmaması durumunda insan gibi bir varlığın ortaya çıkamayacağını söylemek bir anlamda bu açıklamaya bir kısım

---

Martin Ruse, **Darwin and Design: Does Evolution Have a Purpose?**, Massachusetts, Harvard University Press, 2003.

193 Cramer, **a.g.e.**, s. 272.

194 Richard Dawkins, **The Blind Watchmaker**, New York, Norton, 1986, s. 4.

195 Darwin, "To John Fordyce 7 May 1879", https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-12041.xml, E.T. 31.05.2018.

metafizik imalar eklemektir.[196] Bu da bilimsel bir yaklaşımla nesnellik iddiasında olan aşırı Darwincilerin, dogmatik bir tavrın içerisinde hareket ettiklerini gösterir. Natüralizme teist bir bakış açısıyla eleştiri getiren Kemal Batak, Darwinizm'in taşlarını döşediği natüralizmin başarısız bir metafizik, ontolojik açıklama olduğunu söyler. Natüralizmin doğa açıklamasının rakip hipotez olan teizmden daha başarısız olduğuna inanan Batak, bu isimleri metafizik olan ve metafizik olmayan arasında başarılı bir ayrım yapamamakla itham eder.[197]

Dawkins'in dogmatik bir yaklaşımla doğal seçilimi bilimselliğin ve doğruluğun ölçütü olarak kullanması, bir fideistin 'iman sıçraması' kavramını hatırlatır. Zira Dawkins için doğal seçilim, bir bilinç artırıcı olarak da oldukça metafiziksel bir işleve sahiptir.[198] *Tanrı Yanılgısı* adıyla dilimize çevrilen kitabında Dawkins, bir ateist olan fakat daha sonra tasarım argümanından etkilenerek tasarımı yüce bir aklın var etmiş olmasının da ihtimallerden biri olarak kabul edilebileceğini ifade eden bilim adamı Fred Hoyle örneğini verir. Onun, doğal seçilimi entelektüel anlamda anladığını ancak bunun doğal seçilimin işlevini takdir etmek için yeterli olmayacağını ifade eder.[199] Böylesi bir bilim insanından beklenen "doğal seçilimin gücünü doğru biçimde takdir edebilmek için önce doğal seçilime adım atması ve içine girerek yüzmesidir".[200] Görüldüğü üzere doğal seçilimi anlamak için yalnızca Hoyle gibi entelektüel seviyede onu bilmek yetmez, ihlaslı bir mümin gibi kendinizi ona adamanız beklenir. Bu hâliyle sanki yeni Darwinciler evrim kuramı üzerinden yeni bir metafizik yapı kurdukları düşünülebilir. Böylesi bir Darwinizm pek çok noktada bilimi

---

196 Plantinga, **Where the Conflict Really Lies**, s. 14.
197 Batak, **Naturalizmin Çıkmazı**, s. 150-151.
198 Richard Dawkins, **Tanrı Yanılgısı**, çev. Melisa Miller vd., İstanbul, Kuzey Yayınları, 2015, ss. 187-190.
199 Hoyle'un evrim ve yaratılış ve evrendeki akıllı yaşam konusundaki düşünceleri için bkz. Fred Hoyle, **The Intelligent Universe**, New York, Holt, Rinehart ve Winston, 1984.
200 Dawkins, **a.g.e.,** s. 190.

aşan ve Darwin'in dahi söylemeye cesaret edemediği metafiziksel imalarla dolu bir yapıya dönüşmüş ve hatta ateizmin kalesine cephane taşır bir hâle gelmiştir.[201]

Evrimle teizmi uzlaştırmaya dönük çabaları da makul karşılamayan yeni Darwinciler, Tanrı'nın evrimin işlemesi için gereken mekanizmayı kurma ihtimalini de kabul etmezler. Bu teist evrimcilerden biri olan Peter van Inwagen'ın, dünyamızdaki canlı çeşitliliğin gerekçesi olarak doğal seçilimi kabul etmenin yanında bu seçilim mekanizmasını Tanrı'nın yaratmış olabileceğini söylemesi[202] karşısında Dawkins, "Tanrı'yı arka kapıdan içeriye sokuyorlar" cevabını vermektedir.

Bunun yanı sıra evrimci itirazların farkında olarak, Tennant ve Swinburne gibi evrimi bir bilimsel gerçeklik olarak kabul eden teist din felsefecilerinin yeni teleolojik deliller önerilebildiğini de görüyoruz. Modern zamandaki teleolojik delillerin canlılar dünyasında düzenden ziyade evrenin bir bütün olarak sergilediği düzenin ifadesi olan doğa yasalarını esas almaları, hassas ayar argümanında olduğu gibi bilimsel verilerle uyumlu bir delil kurmaları, akıllı tasarım argümanında olduğu gibi biyolojik farkındalıkla delili inşaları,[203] yeni Darwincilerin, tasarım argümanının evrimden sonra artık savunulamayacak duruma geldiği yönündeki düşüncelerini zayıflatan örneklerdir. Bunun yanı sıra gerek bilimselliğin temel kıstası olarak ileri sürülen yanlışlama kriteri gerekse basitlik gibi diğer bilimsellik ölçütleri, zayıfladığı söylenen bu açıklamayı yeniden tartışmayı gerekli kılıyor.

Bu itirazlara rağmen Darwin'den çok kısa bir süre sonra tasarım argümanına dair önemli yazıları olan J. S. Mill, daha önce de belirttiğimiz gibi, bilimsel karakterinden dolayı bu argümanın bilimsel testleri geçebileceğini ve tümevarıma dayalı yeni formlarının mümkün olduğunu söylemişti. Ayrıca, yukarıda ele aldığımız Tennant ve ileride ele alacağımız Swinburne gibi isimler bu itirazları kabul etmekle

[201] Dawkins, **The Blind Watchmaker**, s. 4.

[202] Peter van Inwagen, "Darwinizm ve Tasarımın Bağdaşabirliği", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 522.

[203] Evrimsel açıklamanın eleştiriye tabi tutulduğu ve alternatif açıklama gayretlerinden biri olan akıllı tasarımı dile getiren bazı eserler için bkz. M. Denton, **Evolution: A Theory in Crisis**, Chevy Chase, Adler and Adler, 1985, Denton, **Nature's Destiny: How the Laws of Physics Reveal Purpose in the Universe**, New York, The Free Press, 1998, Bradley Walter, R. Olsen ve C. Thaxon, **The Mystery of Life's Origin: Reassessing Current Theories**, New York, Philosophical Library, 1984.

beraber, evrim teorisinin bilimsel olarak kısmen de olsa başarılı bir teori olduğunu takdir ederek teleolojik delilin yeni versiyonlarını önerdiler. Bu eleştiriler teleolojik delile dair daha kapsamlı bir literatürün doğmasına sebep oldu.

Kapsamlı teleolojik delil ile Tennant'ın yapmaya çalıştığı şeyin, evreni bir bütün olarak ele alıp ondaki genel düzeni ve canlılar dünyası ile cansız âlem arasındaki uyumu göstermek olduğuna değinmiştik. Onun ortaya koyduğu felsefî teoloji, Darwin'in teorisini reddetmeden Tanrı'nın varlığı lehine bir durumun mümkün olduğunu gösteriyordu. Paley'nin analojik delili ise Darwin'in teorisini geliştirirken aklında bulunan tasarım kanıtına iyi bir örnek teşkil etmekteydi. Bu anlamda Paley bir tez; Darwin anti-tez; Tennant ise bir sentez olarak okunabilir. Swinburne'ün ortaya koyduğu çağdaş (zamansal) teleolojik delilin de Tennant'ın ortaya koyduğu delilin bir devamı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira her ikisinin ortaya koydukları teleolojik deliller daha önce de belirttiğimiz gibi "katı bir dedüktif ispatlamadan ziyade teizmin olasılığını" göstermeye dönük girişimlerdir.[204]

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak veya onun varlığına imanın makul bir inanç olduğunu ortaya koymak için kimi zaman (hipotetik) tümdengelime dayalı, kimi zaman tümevarıma dayalı, kimi zaman ise tümevarımın özel bir şekli olan abduktif (geri çıkarımsal) diye bilinen akıl yürütme formları kullanılır. Ancak bu akıl yürütme usullerinden hangisi ile delil getirildiği fark etmeksizin, Russell gibi yeterli delilin bulunmadığına, olanınsa herhangi bir kıymetinin olmadığını söyleyenler olacaktır.[205] Clifford gibi yeteri kadar delil olmadığı için teist inancın ahlakî olmayan bir zemine dayandığını ima edenler de bulunacaktır.[206] Hume gibi septikler, Kant gibi spekülatif aklın sınırları içerisinde inanç önermelerinin ispatlanamayacağını söyleyenler olacaktır. Bunların yanında, John Hick gibi inanç önermelerinin *aposteriori* deliller vasıtasıyla yapılacak bir akıl yürütmeyle ispatlanamayacağını, bunun yerine dini tecrübenin öncelenmesi gerektiğini söyleyen teistler de bulunacaktır. Yahut çağımızın önemli din filozoflarından olan Plantinga gibi delille inanmanın rasyonel zemininin

---

[204] Evans ve Manis, **Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, s. 81.
[205] Bertrand Russell, **Dünya Görüşüm**, çev., Cenap Yılmaz, İstanbul, Bilgi Yayıncılık, 1966, s. 16.
[206] Clifford, William K., "İnanç Ahlakı", çev. Ferit Uslu, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 153-161.

yanlış inşa edildiğini düşünüp temel inançlar için delile ihtiyaç ol(a)mayacağını söyleyen teist filozoflara da rastlamak mümkün olacaktır. Ayrıca, inancın bir akıl işi olmadığını, akılla ulaşılacak olanın dinin Tanrı'sı olamayacağını söyleyen ve aklen açıklanamaz olanın imanî olduğunu belirten fideist anlayışlar da olacaktır. Din felsefesi içerisinde delilciliğe karşı bu tavırların yanında, inanç önermelerinin tutarlı bir şekilde rasyonel zeminde yürütülmesi gerektiğini düşünenler de ehemmiyetli bir yer edinmeye devam edecektir.[207]

Delillerin işlevi ve değerine yönelik tüm bu farklı yaklaşımlara rağmen, modern bilimdeki tavır değişikliği ve bu tavrı besleyen veya bu tavırla beslenen felsefî düşünce; genelde teizm açısından Tanrı'nın varlığı lehine aklî deliller ileri süren doğal teoloji uğraşını, özelde ise teleolojik delili yeniden değerlendirmeyi gerekli kılmaktaydı. Bu manada 20. ve 21. yüzyıllarda önemli isimler, Tanrı'nın varlığı lehine delillerin bütüncül versiyonlarını ortaya koyma gayreti içerisine girdiler. Bunlar arasında kapsamlı bir doğal teoloji inşa ettiğini belirten ve bizim de çalışmamızda kendisine ayrı bir başlık açarak ele aldığımız Frederick R. Tennant'ın teleolojik argümanının önemli bir yeri vardır. Bunun yanı sıra olasılık üzerinden işletilen teizm lehine bütüncül bir delil arayışı içerisinde olan Basil Mitchell'in ve zamansal düzenlilik fikri ışığında delili, olasılığın özel bir versiyonu olan doğrulama teorisine göre yeniden ele alan Richard Swinburne'ün ortaya koyduğu çalışmalar önemlidir. Bu üç ismin teleolojik delilde belli bir gelenek kurma gayretinde olduğunu söyleyebiliriz. Tennant, Cambridge Üniversitesinde; Mitchell ve Swinburne ise halef-selef olarak Oxford Üniversitesinde benzer uğraşlar içerisinde olmuşlardır.[208]

Bunlar dışında C. Webb, Taylor, Temple, Mascall, Smart gibi isimler de Gifford konferanslarında (*Gifford Lectures*) teolojik düşünce ile bilimin birbirlerini

[207] Teizmin rasyonelliğine yönelik delilci yaklaşımı konu edinen bir çalışma için bkz. Hüseyin Şahin, "Delilcilik Bağlamında Tanrı İnancının Rasyonelliği", **İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, 2, 2014, ss. 71-94.

[208] Basil Mitchell ve Richard Swinburne'ün teizm lehine inşa etmeye çalıştıkları kümülatif açıklamaya dair karşılaştırmalı bir çalışma için bkz. Robert Prevost, **Probability and Theistic Explanation**, New York, OUP, 1990. Her iki isim de Oxford Üniversitesi Teoloji ve Din Fakültesinde *Nolloth Professor of Philosophy of Christian Religion* kürsüsünde çalışmışlardır. Mitchell 1968-1985 yılları arasında, Swinburne ise 1985-2003 yılları arasında bu pozisyonda bulunmuştur. Hali hazırda bu pozisyonda önemli din felsefesi çalışmaları olan Mark Wynn bulunmaktadır.

dışlamayacağını, teleolojik delilin Tanrı fikri savunusunda kullanılabileceğini ifade eden konuşmalar yaptılar. Bu konuşmaların çoğunun merkez noktası genelde bir doğal teolojinin mümkün olduğu, özelde ise teleolojik delil benzeri delillerle bir Tanrı tasavvurunun inşasının imkânıydı. Bu isimlerin çoğu bilimsel kavrayışa sahiptir; bunların kimi meslekten teolog olmamasına rağmen bir doğal teoloji uğraşına giren bilim adamı filozoflardır. Biyokimyacı Arthur Peacocke, fizikçi John Polkinghorne, matematikçi ve olasılık teorisyeni William Demski gibi isimler, Tanrı'nın varlığı lehine bir durum ortaya koymak veya delilin onları götüreceği yere ulaşmak için bu uğraş içerisine girmişlerdir.

Çağdaş din felsefesinde bilimsel açıklamaların ve delile yöneltilen bu eleştirilerin farkında olarak teist bir açıklama hipotezi önererek bir doğal teoloji inşasına gayret eden isimlerin başında R. Swinburne gelir. O, delillerin zayıf ve kusurlu yönlerine rağmen, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen delillerin tümevarıma dayalı formlarıyla kurulacak kümülatif bir argümanın, Tanrı'nın varlığının olasılığını gösterebileceğini düşünür. Bu deliller içerisinde özellikle yukarıda bahsi geçen eleştirilerden yara almadan ve Darwin'in evrim teorisi ile herhangi bir sorun yaşamadan bir teleolojik delil önerebileceği kanaatindedir. Takip eden bölümde Swinburne'ün teleolojik delil inşası ele alınacaktır. Çünkü Swinburne, kendi inşa ettiği delilin bu eleştirilere karşı daha güçlü olduğu ve mantıksal bir kusur barındırmadığı ve bilimsel yaklaşımın açıklayamadığı türden düzen gibi fenomenleri kişisel açıklama ile yapabildiği iddiasındadır. Sonraki bölümde ise bu delilin, onun bir açıklama hipotezi olarak önerdiği felsefî teizme yapmış olduğu katkı tartışılacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM
SWINBURNE'ÜN FELSEFÎ TEİZMİNDE TELEOLOJİK DELİLLER

I. Swinburne'ün Teleolojik Delil İnşasına Genel Bakış

Platon'dan beri felsefecilerin gündeminde olan teleolojik delilin, ön plana çıkardığı iki kavram bulunmaktadır. Bunlar, delilin farklı versiyonlarının inşa edilmesine zemin oluşturan "amaçlılık" ve "düzen" kavramlarıdır. Amaçlılık fikrine Paleyci analojik teleolojik delilde vurgu yapıldığını birinci bölümde görmüştük. Paley'nin delilinde öne çıkarılan husus, dünyada gözlemlediğimiz amaçlar ve araçlar arasındaki uyumun göstergesi olan düzenin analojik bir akıl yürütme ile bir akıllı tasarımcı tarafından sağlanmasıydı. Swinburne ise teleolojik delilin öne çıkardığı bu kavramlardan özellikle "düzenlilik veya nizam" şeklinde dilimize çevrilen *regularity*/*order* kavramını irdeler. Ona göre, insanın evrende gözlemlediği düzenlilikler iki türlüdür. Bunlardan ilkini, 'bir arada bulunma (*regularities of copresence*)' veya 'mekânsal düzenlilikler (*spatial order*)'; ikincisini ise 'art arda gelme/takip düzenlilikleri (*regularities of succession*)' veya 'zamansal düzenlilik (*temporal order*)' şeklinde adlandırır.[1]

Mekânsal düzenliliğe örnek olarak bir kütüphanedeki kitapların alfabetik olarak sıralanışını veya bir şehrin yollarının birbirlerini dik açılarla kesişini zikreder. Zamansal düzenliliklere ise nesnelerin doğa kanunları ile uyum içerisinde yaptıkları hareketi örnek verir.[2] Bu iki düzenliliğin, aynı anda ve mekânda bulunduğu türden düzenliliklerin evrende çoğunlukta olduğunu belirten Swinburne, bir motoru ve onun hareketini bu iki türden düzenliliklerin aynı anda bulunduğu duruma örnek olarak zikreder.[3] Yani bir aracın kaputunu açtığımızda gördüğümüz motorun yapısı,

[1] Swinburne, **EG.**, s. 153.
[2] Swinburne, **EG.**, s. 153-4.
[3] Swinburne, **a.e.**; Swinburne, "The Argument from Design", ss. 199-212.

mekânsal düzenliliğe bir örnek iken motorun çalışması sonucunda ortaya çıkan hareket ise zamansal düzenliliğin örneğidir. Hangi türden düzenlilikler ön plana çıkarılıyorsa delil ona göre adlandırılmaktadır. Filozof, bu iki türden düzenliliklerin bir arada olduğu türden bir düzenin hem insan yapısı tasarım ürünlerinde hem de akıllı, güçlü ve özgür bir zat olan Tanrı'nın yapısı olan evrende var olduğunu ifade eder.[4] Evrendeki bu düzenlilikler insanın dikkatini çekmekte ve onda bir açıklama talebi ortaya çıkarmaktadır.

Aquinas'ın beşinci yolunu istisna ederek, kendisinden önceki teleolojik delillerin, birlikte bulunma düzenliliklerine yani mekânsal düzenliliklere dayanmasından ötürü bu türden delillere 'mekânsal teleolojik delil' adını verir. Fizik sahasındaki yeni bulgular ışığında, özellikle zamansal düzenin göstergesi olan yasalılık fikrine dair insanda ortaya çıkan açıklama talebine bir cevap olduğunu düşündüğü kendi deliline ise 'zamansal teleolojik delil' adını verir.[5]

Swinburne açısından teleolojik delil, insan zihninin derinliklerinde bulunan düzen fikri üzerinden rasyonel bir sistem olarak insanı Tanrı'ya ulaştıran bir kanıttır. Swinburne bu durumu şöyle ifade eder:

> Dünyadan ve düzenlilikten Tanrı'ya ulaşma kanıtı, inanıyorum ki, insan bilincinin derinliklerinde yatan düzenli bir dünyaya yönelik, felsefeciler tarafından doğal ve akılcı bir tepkinin sistemleştirilmesidir.[6]

Onun bu ifadesinden yola çıkarak teleolojik delilin, Tanrı'nın varlığına inanmanın doğal ve makul yolu olduğunu söyleyebiliriz. Bu ifadeler aynı zamanda giriş bölümünde bahsi geçen teleolojik delilin tasarıma getirilen kanıt mı yoksa tasarımdan çıkarılan bir kanıt mı olduğuna yönelik sorunun[7] da Swinburne'deki cevabı gibidir. Zira bu soru, tasarım delilinin hangi düşünme yöntemiyle inşa edildiği ile alakalıdır. Şayet tasarıma kanıt aranıyorsa bu bir Tanrı düşüncesinin ön kabulü anlamına gelir. Bu durumda büyük öncül, "Tanrı vardır" önermesi olur ve bu da tüm deneyimlerimizin kaynağının bu inanç önermesi olduğu fikrini içinde barındırır. Ayrıca böylesi bir akıl yürütmede tüm mantıkî gayret, bulabildiğimiz tikel tasarım örneklerini zorunlu olarak

---

[4] Swinburne, "The Argument from Design a Defence", ss. 193-205.
[5] Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 83.
[6] Richard Swinburne, **Tanrı Var mı?**, çev. Muhsin Akbaş, Bursa, Arasta Yayınları, 2001, s. 48.
[7] Mackie, **MT.**, s. 133.

bu önermenin kapsamı içerisine dâhil etmeye yönelik olurdu. Bu da Tanrı'nın varlığı lehine deliller söz konusu olduğunda, Swinburne'ün karşı çıktığı tümdengelimli akıl yürütme yöntemidir. Swinburne'den farklı bir bakış açısıyla, delilin tümdengelime dayalı olarak kurulamayacağına itiraz eden Norman Kamp Smith, bu itirazını şöyle ifade eder:

> Onlar [dinî perspektifle din hakkında yazanlar] Tanrı ile kurdukları ilişkinin neticesinde ortaya çıkan dini tecrübe ile Tanrı'nın varlığına inanırlar, tarihi ve doğayı bu düşünce ile ele alırlar. Doğayı ve tarihi özgürce buna göre yorumlarlar. Onlar düzeni ve tasarımı gözlemlemez ve yine de buradan Tasarımcı'ya bir çıkarımda bulunurlar. Onlara düzen ve tasarım aşikâr olmasa da orada düzenin ve tasarımın var olduğunu düşünürler çünkü Tanrı'dan gayrı her şeyin kaynağı tasarımcıdadır.[8]

Smith'e göre, tasarım argümanı; tasarıma dair bir deneyimin neticesinde kurulan bir argüman olmayıp inananın kendi dinî deneyimini ispatlamak için kullandığı tümdengelimli bir argümandır. Buna karşılık Swinburne, eğer tasarımdan bir tasarımcıya giden yol izlenecekse, o zaman "tasarım" veya "düzen" kavramının kendisinin irdelenmesi ve nihayetinde bu tasarımdan sorumlu bir varlığın var olduğunu söylemenin tümevarıma dayalı bir düşünmeye daha uygun olacağı kanaatindedir. İşte bu bağlamda o, kendi teleolojik delilini, birtakım eşsiz durumlardaki düzenliliklerden hareketle Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin başarılı teleolojik delil olarak kabul edilemeyeğini de söyler.[9] Onun yerine tüm evrenin sergilediği, nesnel olarak var olduğu herkesçe kabul edilen düzene yönelik bir açıklama, tümevarıma dayalı olasılıklı bir argüman kurarken gerekli bir yaklaşımdır. Onun teleolojik delil önerisi, evrende iddia edildiği gibi bir düzen ve uyumun olmadığını ve bundan dolayı da evrendeki düzenin tasarımcısının olmadığını söyleyenlere özellikle de Hume'a bir cevap teşkil eder.

Swinburne; "tasarım" kelimesini, analitik bir anlamdan ziyade sentetik bir kavram olarak kullanmaktadır. Zira bu noktada soru, "dünyadaki tasarım bir tasarımcıyı istilzam ediyor mu etmiyor mu?" sorusudur.[10] Ona göre; klasik tasarım argümanı, özellikle Hume'un *Söyleşiler*'inde Cleanthes'in savunduğu form, teistlerin inandığı Tanrı'nın taşıdığı âlim, kadir, her yönüyle iyi bir Tanrı'yı da İbrahim'in,

---

[8] Norman K. Smith, "Is Divine Existence Credible?", **The Credibility of Divine Existence: The Collected Papers of Norman Kemp Smiths**, ed. A. J. D. Porteous, R. D. Maclenna ve G. E. Davie, New York, Toronto, Palgrave Macmillan, 1967, s. 390.

[9] Swinburne, **EG.**, s. 153.

[10] Swinburne, **a.e.**

İshak'ın ve Yakup'un Tanrı'sını da ispatlamamaktadır. Böyle bir Tanrı'yı ispatlamak için teleolojik delilden daha fazla argümana ihtiyaç bulunmaktadır. Bununla birlikte Swinburne, bu argümanın bünyesinde herhangi bir mantık hatası barındırmadığını ve bir argüman olarak mantık ilkelerinin gerektirdiği kuralları da ihlal etmediğini düşünür.[11] Bu durumu ise şöyle ifade eder:

> "…bu argümanın formel bir kusurunun olmadığını bu kusursuzlukla kastettiğim şeyin maddi olgular ile ilgili yasaları koruduğunu ve onlardan herhangi birini ihlal etmediğidir."[12]

Swinburne'ün bu ifadelerinde görüldüğü üzere, onun delilden beklentisi Tanrı'nın varlığını ispat etmek değil, Tanrı'nın varlığı lehine bütüncül delil inşasına destek vermesi ve bu desteğin de herhangi bir mantık hatası barındırmaması veya fiziksel bir yasayı ihlal etmemesidir.

Swinburne'ün kurduğu sistemin işleyişi tümevarıma dayalı bir akıl yürütmeyi gerektirdiğinden, onun Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu delillerin her biri de tümevarıma dayalıdır. Tümevarıma dayalı düşünmek, bir iddiayı zorunlu bir neticeye ulaştırmak anlamına gelmeyip başka ihtimallerin de var olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Bu açıdan Swinburne'ün tümevarıma dayalı, bir yönü ile tasarımdan çıkarılan diğer yönü ile de tasarıma getirilen bir argüman kurma çabasında olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü o, Tanrı'nın varlığını evrende bulunan tasarımın bir açıklaması olarak görmekte ve tasarımdan hareketle de bir Tasarımcı'nın bulunduğunu iddia etmektedir. Onun evrendeki topyekûn düzen ve evrenin işleyişi ile doğa yasaları arasındaki uyumu açıklamak için inşa ettiği tasarım argümanı, tasarıma getirilen bir argümandır. Ancak düzenin bir düzenleyiciye ihtiyaç duymasına yönelik argümanı ise tasarımdan getirilen bir argümandır. Bu, bir anlamda tasarımın, evrene Tanrı tarafından dayatılmış olmasının insan tarafından keşfi anlamına gelir. Aynı zamanda, düzenlenmiş bir evren bulmanın en temel gerekçesinin Tanrı'nın eylemi olduğunun ifade edilmesidir. Bu iki yönlü akıl yürütme ile ulaşılacak sonuç, kesin bir kanıt olmaktan ziyade beşere Tanrı'nın varlığına inanmak için muhtemel bazı gerekçeler

[11] Swinburne, "Tasarım Kanıtı", s. 83.
[12] Swinburne, "The Argument from Design", s. 200.

temin eder. Diğer delillerin temin edeceği epistemik destek ve birtakım informel gerekçelerle Tanrı'nın varlığına iman temellendirilebilir.

Ayrıca Swinburne, tasarım deliline yöneltilen en güçlü itiraz olan analojinin zayıflığı şeklindeki eleştirinin, bu iddiayı kabul etmeyen kişilerce bir kaçış noktası olarak kullanıldığını düşünmektedir. Hatta tasarım argümanı üzerine yazdığı ilk makalesinde analojinin gücüne dair bir tartışmaya girmeyi dahi felsefece bir uğraş olarak görmez. Analojinin gücüne dair yapılacak bir tartışmanın vaizlere ve şairlere bırakılması gerektiğini ifade eder.[13] Cleanthes'in ortaya koyduğu tasarım argümanı üzerinde yapılacak bazı revizyonlarla Hume'un Philo'su tarafından dillendirilen eleştirilere cevap verilebileceği kanısındadır.[14]

Bu bölümde önce, Swinburne'ün bu tasnifinde birlikte bulunma düzenliliği dediği türden düzen örnekleri ile inşa edilen mekânsal teleolojik delil ele alınacaktır. Çünkü Swinburne, kendisinden önce teleolojik delil önerilerinin tamamının mekânsal düzenlilikler üzerinden yapıldığını ve onların kendilerine yöneltilen itirazlardan ciddi şekilde eleştirildiğini ve güçlerinin sarsıldığını düşünüyordu. Ancak, bununla beraber, yine de, mekânsal teleolojik delillerin yeniden gözden geçirilmesi ile tümevarıma dayalı sağlam bir formunun önerileceğini düşünmekteydi. Daha sonra zamansal teleolojik delil ve mekânsal teleolojik delil arasında değerlendirilebilecek hassas ayar argümanı irdelenecektir. Swinburne'ün çalışmalarına bakıldığında, onun delili mekânsal ve zamansal teleolojik delil şeklinde iki başlıkta incelediği görülmektedir. Burada onun mekânsal teleolojik delil başlığı altında irdelediği hassas ayar argümanını, üçüncü bir teleolojik delil versiyonu olarak zikretmemizin gerekçesi, delilin hem mekânsal düzenlilikleri hem de zamansal düzenlilikleri esas alarak inşa edilmiş olduğunu düşünmemizdir.

Bu bölümde son olarak, evrendeki yasanın işleyişi ile ortaya çıkan zamansal düzenlilik üzerinden kurulan zamansal teleolojik delil tartışılacaktır. Çünkü Swinburne'e göre onun bu delili evrendeki düzenin ifadesi olan fiziksel yasaların niçin var olduğuna yönelik bir kişisel açıklama sunmaktadır. Bu delil ile bilimsel

[13] Swinburne, **a.g.m.**, s. 211.
[14] Swinburne, **a.g.m.**, s. 200.

açıklamanın temin edemediği nihaî açıklamaya oldukça anlamlı bir katkı sunmaktadır. Ayrıca Swinburne, Hume'un, Kant'ın ve Darwin'in delile yönelik eleştirilerinin teleolojik delilin bu formuna bir zarar veremeyeceğini iddia etmektedir. Bu iddiaların gücü ve delilin felsefî teizme katkısı bu başlığı ayrıca irdelemeyi gerektirmiştir.

II. Mekânsal Teleolojik Delil

Swinburne'e göre mekânsal düzenlilikler, fenomenal düzeydeki düzen örüntüleri olup kolay anlaşılabilen bir desene uygun ilerlemektedir. Bu düzenliliğin arkasındaki sebebin varlığı, gündelik dilin doğasına da uygundur. Yani bu delile muhatap olan kişi; örneğin gözün anatomik yapısı ve düzenleniş şekli karşısında, bunun belli bir bilgiyi ve gücü gerektirdiği konusunda bir duyguya veya fikre hızlıca sahip olur; bunu da gündelik dille rahatça ifade edebilir. Bu türden düzenliliklere 'birlikte bulunma düzenliliği' de diyen Swinburne'e göre, bunlar zamanın herhangi bir anında mekâna ait düzenliliklerdir.[15] Mekânsal teleolojik delil, Tanrı'nın varlığı hakkında insanlığın elindeki en eski akıl yürütme formudur. Zira insan var olmaya böyle bir mekânsal düzenlilik içinde başlamıştır ve bundan dolayı da bu türden düzen örnekleri en baştan beri onun dikkatini çeken düzenlilikler olmuştur. Swinburne'e göre, doğal teolojinin altın çağı 18. yüzyılda ve öncesinde ortaya konan teleolojik deliller de mekânsal düzenlilikleri göz önünde bulundurmuştur. Bu dönemdeki deliller, evrenin ve evrendeki canlı ve bilinçli yaşamın mekanik bir düzen sergilemesi üzerinden şekillenmiştir. Mekânsal teleolojik delillerde; canlılığın ortaya çıkışı ve devamı, canlıların içsel uyumu ve çevreyle sergiledikleri dışsal uyum göz önünde bulundurulmuştur. Mikro ve makro ölçekte tabiatta gözlemlenen bir arada bulunma düzenlilikleri, mekânsal teleolojik delilin ilk öncülüdür ve bu ilk öncül teleolojik delilde insanda açıklama talebi oluşturan fenomendir.

Swinburne'ün değerlendirmelerine göre; Darwin ve sonrasındaki bilim devrimi, mekânsal teleolojik delilleri tahtından indirmiş olmasından dolayı klasik teleolojik veya onun deyimiyle mekânsal teleolojik delili savunmak kolay gözükmemektedir.[16] Swinburne, delilin analojik yönünden kaynaklanan zayıflığından

---

[15] Swinburne, **EG.**, s. 167.
[16] Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 122-123.

ve evrimin yasayı temel alan açıklamasının başarısından dolayı bu delili, değerli görse de savunmanın zor olacağı kanaatindedir. Ona göre, evrende canlılığın ortaya çıkması ve evrilmesi için oldukça uygun doğal şartların bulunduğu bir gerçektir. Ancak, evrimi mümkün kılan yasaların doğada cari oluşu, evrimi açıklasa da yasanın niçin var olduğuna dair bir açıklama talebini karşılıksız bırakmaktadır.[17] Bu da Swinburne'ü yeni bir teleolojik delil inşa etmeye zorlayan gerekçedir.

Swinburne için bu delil, her ne kadar eleştirilmiş ve yıpratılmış olsa da *aposteriori* bir kanıtlama yöntemi olarak yine de işe yarayabilir. Zira insanın dünyayı anlama kabiliyeti, esasında onun Tanrı'yı anlayabilmesini mümkün kılacak bir bilinçte yaratılmış olmasından ötürüdür.[18] Kendisinden önceki isimlerin, buna Paley ve Hume'un Cleanthes'i de dâhil, mekânsal düzenlilik üzerinden kurdukları teleolojik delillerin genel yapısını Swinburne şöyle açıklar:

> İnsanlar, hayvanlar ve bitkilerin kendi türlerini çoğaltabilme güçleri vardır ve onların önceki varlıkları sayesinde şimdiki varlıkları beklenebilir. Fakat büyük ölçüde şaşırtıcı olan insanların, hayvanların ve bitkilerin var olmasıdır. Onlar doğal süreçler yoluyla nesilden nesile var olurlar. Fakat dünyanın ebedi olmadığı düşünüldüğünde, büyük bulmaca, ilk insanların, hayvanların ve bitkilerin M.Ö. 4004'teki varlıklarıdır veya onların tam olarak ne zamandan beri var olduklarıdır. Çünkü onlar doğal bilimsel süreçlerle meydana gelemeyeceklerine ve akıllı varlıklar tarafından yapılan makinelere çok benzer olduklarına göre, onların da insanlardan daha güçlü ve bilgili olan akıllı bir varlık tarafından meydana getirilmiş olması gayet muhtemeldir.[19]

Swinburne, Darwinci evrim teorisinin bu akıl yürütme formunun en azından bir öncülünü yanlışlayabildiğini düşünür. Zira biz, hayvanların ve bitkilerin, daha az kompleks hayvan ve bitkilerden üreme vasıtasıyla oluşabildiğini gözlemlemekteyiz. Darwincilerin iddia ettiği gibi türlerin, oldukları hale gelmeden önce, inorganik maddeden oluşmaya başladığı da doğru olabilir. Bu da bu düzenliliklerin, bilimsel açıklama ile yapıldığını gösterebilir. Yani Swinburne, bu mekânsal düzenliliklere dair izahın; kişisel açıklamaya yer vermeksizin bilimsel açıklamayla yapılabileceği şeklindeki itirazı kısmen de olsa kabul eder. Bir bilim insanı, *R* birlikte bulunma düzenliliğini, doğa yasalarının işleyişi sonucunda düzensiz bir *D* durumunun ortaya çıkarabileceğini gösterebilir. Bu duruma örnek olarak evrime baktığımızda, canlılarda

[17] Richard Swinburne, **Evolution of the Soul**, Oxford, Clarendon Press, 1986, s. 183.
[18] Swinburne, **EG.**, s. 154.
[19] Swinburne, **EG.**, s. 167-8; Swinburne, **EG.**, s. 167. Usher isimli bir rahip, M.Ö. 22 Kasım 4004 tarihini, 1650'lerde dünyanın yaratılmaya başladığı tarih olarak belirlemiştir. Swinburne, burada o tarihe bir göndermede bulunmaktadır.

bulunan birtakım mekânsal düzenlilikleri, biyolojik yasaların işleyişi ile doğal seleksiyon ve adaptasyon kavramlarıyla bir failin eylemini hesaba katmadan açıklamayı başarabildiği düşünülür. Swinburne, bu açıklamanın kısmî başarısına rağmen mekânsal düzenliliğe yaslı kişisel açıklamayı ortadan kaldırdığını söylemenin zor olduğu kanaatindedir. Zira *D* durumu, düzeni bir şekilde içinde barındırabilir ve yasanın işleyişi de bilim insanın gözlemlediği *R* düzenini ortaya çıkarabilir. Yani doğal seleksiyon ve adaptasyon, belli bir kısım yasaların işlemesi sonucunda ortaya çıkan düzenliliği açıklayan araçlar olarak görülebilir.[20] Swinburne bu minvalde, yasanın düzen üreten fonksiyonuna yönelik bir sorgulama ile kurulacak kanıtlamanın güçlü, sağlam ve mevcut bilimsel kavrayışla da uyumlu olacağı kanısındadır.

Swinburne, Hume'un yönelttiği itirazlara rağmen mekânsal teleolojik delilin yeni bir formunun mümkün olduğunu düşünmektedir. Hume'un, dünyada gözle görülen birtakım mekânsal düzensizliklerin bulunması üzerinden yaptığı eleştiri, mekânsal teleolojik delili savunmayı zora sokan bir diğer husustur.[21] Swinburne, düzensizliğe dair verilen örneklerin belli bir zaman sonra düzene dönüşme ihtimalini gündeme getirir. Zira düzensizlik dahi kendi içerisinde bir düzen barındırabilir. Dünyada bulunan düzensizliklerin bir örneği olarak zikredilen yağmur ormanları, belli bir zaman iyi bir şekilde gözlemlenirse, onların kendi ekosisteminin devamlılığını sağlayacak bir düzeni ve amaçlılığı barındırdığı anlaşılacaktır.[22]

Hume'un delile yönelik bir diğer eleştirisi 'şu an gözlemlediğimiz evreni önceleyen düzenli bir evren tecrübesine sahip değiliz ve bundan ötürü de bir tasarımcıya ulaşmak zayıf bir akıl yürütmedir' şeklindeki itirazdır. Bu eleştiri kısmen çoklu evrenler fikri ile ilintilidir. Ancak bu evrende bir düzen olduğunu söylemek için illa birden fazla evreni tecrübe etmemize gerek yoktur. Eğer aradığımız basit bir açıklama ise, evrenin tek bir düzenleyicisi ve varlığının devam ettiricisi olması, çoklu evrenlerin varlığının ve bunların çok yaratıcısı ve düzenleyicisi olmasından daha basittir. Swinburne bu itirazın üstesinden, bilimin de açıklanmak istenen fenomene dair bir arka plan bilgisine sahip olmadan çıkarımda bulunmasını örnek vererek gelir.

---

[20] Swinburne, "The Argument from Design", s. 201-2.
[21] Yaran, **Tanrı İnancının Akliliği**, s. 124.
[22] Swinburne, **a.g.m.**, s. 201.

Mesela “Big Bang” denen olayı herhangi bir şekilde tecrübe etmemiş olmamıza karşın, yine de bilim insanlarının bilgilerine güvenerek evrende cari olan bir kısım yasaların işleyişi üzerinden, evrenin kökenine dair bu teorinin gerçek olduğu çıkarımını yapabiliyoruz.[23] Bizce Swinburne’ün bu cevabının arkasında yatan temel gerekçe, hiç açıklama olmamasındansa; olası, basit, tutarlı bir açıklamayı tercihe daha şayan bir durum olarak görmesidir. Çünkü onun önerdiği sistem bir “en iyi açıklama çıkarımına dayanmaktadır. Swinburne için bir teoriyi kabul edilebilir kılan *apriori* ilke, az sayıda unsuru içerisinde barındırması gerektiğini söyleyen basitlik ilkesidir.[24] Bundan dolayı teleolojik delilin yaptığı izahın, en basit izah olduğunu düşünür.

Teleolojik delilin bu hali bile ona göre en iyi çıkarıma ulaşmak için ortaya konan açıklamaya anlamlı sayılabilecek bir katkı yapabilir. Swinburne, birlikte bulunma düzenliliklerinde şans faktörüne ve tesadüfe kısmen de olsa bir yer bulunduğunun farkındadır. Ancak Swinburne’ün olası açıklamalar arasından bir tercih yaptığını düşündüğümüzde, ona göre en iyi açıklama çıkarımı, teizmin yaptığı çıkarımdır. Teleolojik delilin bu versiyonunda yapmaya çalıştığı şey, genel itibariyle Swinburne’ün felsefî teizm hipotezi doğru olduğunda, olmasını umduğumuz türden fenomen olarak düzenin en iyi açıklama çıkarımına ulaşmaktır. Mekânsal teleolojik delilden Swinburne’ün beklentisi, mekânsal düzenin ancak teizm doğru olduğunda olası olduğunu göstermesi ve felsefî teizmi desteklemesidir.

Teleolojik delilin 18. yüzyıldaki versiyonlarında görülen en bariz unsurlardan biri delilin yapısının net olmaması ve kozmolojik delille karışık bir şekilde ele alınmış olmasıdır. Bu delilin tümdengelime mi yoksa tümevarıma mı dayalı inşa edildiği tam olarak belli değildi; belki de bu tarihten önce delili ortaya koyanlar, bu ayrımın farkında bile değillerdi. Mesela tasarım argümanı dendiğinde akla ilk gelen delillerden biri olan Aquinas’ın ‘beşinci yolu’nda dile getirilen yönlendirilmiş olma fikri ve arkasındaki şuurlu varlık düşüncesini dile getiren delilde, böylesi bir durum söz

[23] Swinburne, **a.g.m.**, s. 208.
[24] Swinburne, “The Argument from Design”, s. 206.

konusudur. Aquinas'ın zihninde Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir kuşku bulunmadığı gibi muhatabı olanların da böyle bir sorunu bulunmuyordu. Zaten *de facto* kabul edilen en makul ve makbul açıklama, oluş ve bozuluş dünyasının arkasında düzeni sağlayan bir yaratıcının var olduğuydu.[25] Aquinas'ın 'beşinci yolu' tümdengelime dayalı bir argüman gibi gözükmenin yanı sıra bir yönüyle de tikel düzen örneklerinden hareketle düzenleyiciyi düşündürdüğü için tümevarımı da andırmaktadır. Ancak Paley ve sonrasında ortaya konan teleolojik deliller için aynı durum söz konusu değildir. Onlar Tanrı'nın varlığı lehine tasarım argümanı ortaya koyarken çoğunlukla tümevarıma dayalı bir akıl yürütme sergilerler.

Swinburne'ün kendisinden önce tümevarım yöntemi ile ortaya konduğunu düşündüğü Paley'nin anatomik düzenliliklere yaslı delili, genel itibariyle mekânsal teleolojik delilin iyi bir örneğidir. Onun göz, kulak gibi uzuvlardaki düzenin bir tanzim edicisi olduğunu söylediği teleolojik delil, insan bedeninin nasıl harikulade düzenlendiğinin tikel örneklerini hesaba katmaktaydı. Mekânsal düzenliliklerle Tanrı varlığı savunusu yapan isimler için zeminin kayganlığının farkında olan Swinburne, yine de delilin bu formunda yapılacak kısmî revizyonlarla delilin iyi C tümevarıma dayalı bir argümantasyon olarak kullanılabileceği kanaatindedir. Bu haliyle dahi Swinburne'ün kümülatif P tümevarımlı argümanına destek verebilir.

Kendisinden önce ileri sürülen teleolojik delilin yeniden inşasının da mümkün olduğunu düşünen Swinburne delil için şöyle bir yapı önerir;

> Etrafımızda Paley'nin gösterdiği üzere birbirine geçmiş uzamsal düzen örnekleri, insanların yaptıkları türde makinelere benzeyen hayvanlar ve bitkiler görüyoruz. Bu hayvanlar ve bitkilerin ise inorganik maddeden doğal süreçlerle evrimleştiğini biliyoruz. Fakat açık biçimde bu evrim, birtakım doğa yasaları varken gerçekleşebilir.

---

[25] Richard Swinburne, "Why Believe That There is a God?", **Beyond Faith and Rationality: Essays on Logic, Religion and Philosophy**, ed. Ricardo Sousa Silvestre, Benedikt Paul Gocke, vd., Cham, Springer, 2020, s. 20. Delilin, Müslüman filozoflarca kullanılan formunda da benzer bir durumun olduğu kanısındayız. İbn-i Rüşd'ü dışarıda bırakacak olursak Müslüman filozofların teleolojik yaklaşımda, genelde Tanrı'nın cömertliği, lütfu, inayeti gibi sıfatları hakkında konuşurken kullandıkları *tedbir*, *hikmet* ve *cud* gibi kavramlar tümdengelimi akla getirir. Bu filozofların düşüncesinde teleolojik yaklaşıma Tanrı'nın varlığından ziyade sıfatları hakkında konuşurken yer verilmiş olduğunu düşünüyoruz. Zira onların sistemlerinde Tanrı, zorunlu bir varlık olarak yer alıyordu.

> Bunların birincisi, hangi kesin şartlar altında inorganik moleküllerin organik şeyleri, organik şeylerin de organizmaların nasıl gerçekleşeceğini ifade eden kimya yasalarıdır. Ve ikinci olarak biyolojik evrim yasaları vardır ki bu, organizmaların nasıl çoğalacağını ve yeni yavruların anne-babalarından özellikler bakımından nasıl farklılaşacağını ve yine besin ile diğer çevresel ihtiyaçlarla ve en uygun olanın hayatta kalacağı yaşam kavgası varken bu yeni özelliklerin yeni yavrulara nasıl aktarılacağını ifade eder. Organizmalar arasından hayatta kalmak için en uygun olan, değişen çevreye en kolay adaptasyona izin verecek şekilde karmaşık ve ince tasarımlı organizmalar olacaktır. Bu organizmalar ise büyük uzamsal düzen gösterirler. Dolayısıyla doğa kanunları, belirli şartlar altında, insanların yaptıkları makinelere benzeyen çarpıcı düzen örnekleri meydana getirecek şekildedirler. Yani doğa, makine yapan bir makinedir. Yirminci yüzyılda insanlar sadece makine yapmıyorlar, dahası makine yapan makineler yapıyorlar. Dolayısıyla onlar hayvanlar ve insanları meydana getiren doğadan hareketle makine yapan makineleri icat eden insanlara benzer olan doğanın yaratıcısına doğal olarak çıkarımda bulunabilirler.[26]

Swinburne, kendisinden önceki evrendeki gayelilik fikrinden hareket eden mekânsal teleolojik delilin yerine, mevcut bilimsel verileri kabul ederek yeni bir mekânsal teleolojik delil inşasına çalışır. Bilimsel açıklama temelde yasaya dayalı bir açıklama modeli olarak kabul edilebilir. Swinburne hem kimyasal yasaları hem evrim yasalarını kabul etmekle beraber, doğanın tıpkı makine yapan bir makine olduğunu ve yirminci yüzyılın insanının da makine yapan makineler icat edebildiğini ifade eder. Analojiyi devam ettirerek çeşitli organizmaların varlığının doğal açıklamasının ötesinde Tanrı'nın varlığının imkânını göstermeye çalışır.

Swinburne delilin bu versiyonunun, örnek olay olarak seçtiği insan bedenlerinin sahip olduğu bir kısım özellikler üzerine kurulması gerektiğini düşünür. Ona göre, özgür bir beşerî failin; çevresi hakkında bilgi elde edebilmesi, istekleri doğrultusunda amaçlar belirleyebilmesi ve kendisini, diğer varlıkları ve dünyayı iyi veya kötü bir şekilde etkileyebilecek bazı temel eylemleri yerine getirebileceği uygun bir bedene sahip olması gereklidir. Bedenli özgür failin sayılanları yapabilmesi; duyu organlarına, bilgiyi işleyebilme kapasitesine, hafızaya ve arzuyu, iyiyi ve kötüyü tanıyan bir zihinsel bir kapasiteye sahip olmasını gerektirir. Bunun yanı sıra diğer

---

[26] R. Swinburne, "Teleolojik Kanıtlar", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, s. 72. Özgökman'ın yapmış olduğu bu çeviri, Swinburne'ün *The Existence of God* adlı kitabının 1991'deki baskısından yapılmıştır. Bu pasajı 2004'te basılan gözden geçirilmiş baskıda görememekteyiz. Ancak Swinburne burada dile getirilen görüşleri, başka makalelerinde ve yazılarında dile getirmektedir.

fizikî koşullarla tam anlamıyla belirlenemeyen bu zihinsel kapasitenin, failin amaçlarını gerçekleştirmesi için gerekli kol ve bacak gibi uzuvlara ve isteğe bağlı hareketlerle istendik değişimler yapan bir işlemciye sahip olması gereklidir.[27] Swinburne, zihinsel kapasitenin temin ettiği imkânları insanın özgür irade sahibi bir varlık olarak hareket etmesinin gerekçesi olduğunu söyler.

İnsanın bedeninin inorganik bir maddeden doğal süreçlerle evrilmiş olabileceğini düşünen Swinburne, bunun ancak birtakım fiziksel yasaların işleyişi ile mümkün olacağı kanısındadır.[28] Bu yasaların ilki, inorganik moleküllerin organik bir maddeyi nasıl meydana getirdiğini ileri sürülen kimyasal yasalar; ikincisi ise evrimin tek hücreli basit canlının çok hücreli karmaşık insan gibi bir canlıya nasıl dönüştüğünü açıklayan biyolojik yasalardır.[29] Bu haliyle evrimin işleyişinden bir rahatsızlık duymadığını gördüğümüz Swinburne için can alıcı soru şudur: Belirli birtakım kimya ve biyoloji yasalarının kontrolünde dünyada yer alan inorganik bir madde niçin insan bedenine dönüştü?[30] Aslında Swinburne mekânsal teleolojik delili yeniden kurarken bir evrenin varlığı (kozmolojik argümanın öncülü) veya maddenin yasaya uygun hareket etmesi (zamansal teleolojik delilin öncülü) gibi bir öncülü kabul etmek yerine, "yasaların ve madde-enerjinin neden bitkiler, hayvanlar ve insanları meydana getirmeye hazır ve bu özel niteliğe sahip olduklarını" araştırma konusu yapmak ister.[31] O, böyle bir araştırmayla ulaşılacak cevabın, bilimsel açıklama için "oldukça büyük" olduğunu düşünür. Ona göre, yasa ve başlangıç koşullarının insan bedeni gibi kompleks bir varlığın evrimini açıklamaya yetmez ve böyle bir açıklama, *apriori* olarak olanaksıza yakındır. Ancak bir Tanrı'nın bunların müsebbibi olduğu düşünüldüğünde, insan gibi kompleks bir varlığın Tanrı'nın yarattığı kimyasal ve biyolojik yasaların işleyişi ile var olma olasılığı daha yüksektir. Evrende cari olan yasa ve maddenin özel niteliklerini açıklamanın son noktası olarak kabul etmek kısmî bir

---

[27] Swinburne, **EG.**, s. 168-169.
[28] Swinburne, **EG.**, s. 170.
[29] Swinburne, **EG.**, s. 171.
[30] Swinburne, **EG.**, s. 171-172.
[31] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 129.

açıklamadır. Tanrı'nın eylemini hesaba katan kişisel açıklama ise maddî nedensellikten farklı bir nedensellik türü ile açıklamayı üst bir seviyeye taşır. Bu haliyle mekânsal teleolojik delil, kişisel nedenselliği ön plana çıkaran iyi bir C tümevarımlı kanıttır.[32]

Swinburne ortaya koyduğu bu delilin kendi açıklama hipotezine yaptığı katkıyı belirlemek amacıyla Bayes doğrulama kuramından yardım alır. Buna göre o, önce delile konu olan fenomenin veya açıklamaya ihtiyaç duyan durumun açıklamasının, bilimsel açıklamayı mümkün kılan yasaya ve başlangıç koşullarına göre yapıldığını düşünür. Yeni halde ortaya çıkan ve açıklama talebinde bulunan durum, doğa yasaları ve başlangıç koşulları neticesinde ortaya çıkan evrendeki tüm mekânsal düzenliliktir ve buna da Swinburne *e* der. Sınanacak hipotezin ise eğer Tanrı varsa böylesi mekânsal düzenliliklerin beklenilir olduğunu söyler ve buna da *h* der. Arka plan bilgisini ifade eden *k* ise bilimsel teorinin söylediği, doğa yasalarının kontrolünde işleyen bir evrenin varlığı veya maddenin bu durumu kabul edebilecek potansiyelidir. Tanrı'nın olmadığı bir evrende mekânsal düzenlilik örneği olan insan gibi bedenli bir canlının var olma olasılığını ifade eden Bayes sembolü $P(e|\sim h\&k)$[33] olur. O halde $P(e|h\&k)>P(e|\sim h\&k)$ ve $P(h|e\&k)>P(h|k)$ denklemi sağladığında elimizde güçlü bir C tümevarımlı kanıt bulunacaktır.[34] Mekânsal düzenlilikler ve evrene dair diğer tüm bildiklerimize göre, bir Tanrı'nın var olma olasılığı, hipotezin özsel olasılığından daha yüksek olması nedeniyle bu delilin hipoteze bir katkı sağladığı söylenebilir. Bunun yanı sıra mekânsal düzenlilikler, teizm hipotezi ve arka plan bilgisine göre daha beklenilir bir durumdur. Zira teizm hipotezi rakip hipotezlerle kıyaslandığı basit ve tutarlı bir açıklama ortaya koyabilmekte ve mekânsal teleolojik delil de bu hipoteze destek vermektedir.

---

[32] Swinburne, **EG.**, s. 172.

[33] Burada kullanılan sembollerin karşılığı şöyle ifade edilebilir: P: Olasılık (*Probability*); e: Açıklanmak istenen olay ya da olgu; h: Doğrulanmaya çalışılan hipotez; ~h: Doğrulanmaya çalışılan hipotezin karşıtları; k: Arka plan bilgisi; |: -e göre; &: ve; >: büyüktür; <: küçüktür, ~: olmayan, değil. Örneğin, $P(e|h\&k)$ ifadesi şöyle okunur: Önerilen hipotez ve arka plan bilgisine göre açıklanmaya çalışılan olay ya da olgunun olasılığı.

[34] Swinburne, **EG.**, s. 189.

Swinburne, çağdaş dönemde mekânsal teleolojik delilin bir örneğinin akıllı tasarımı savunan kişiler tarafından geliştirildiğini ifade eder. Ona göre akıllı tasarım savının içerisinde olduğu biyolojik tasarım argümanları, mekânsal teleolojik delil altında değerlendirilebilir.[35] Swinburne tasarım argümanının bu formunu teleolojik deliller başlığı altında değil de *The Existence of God* kitabına eklediği bir bölümde tartışır. Onun bu tercihi, biyolojik komplekslikten ziyade fiziksel evrendeki düzen fikrine dayalı teleolojik delillerin daha başarılı olduğunu düşünmesiyle açıklanabilir. Zira o, tasarım argümanı tartışmalarında, biyolojik uyumluluk ve canlılık hakkında evrimin alternatifi olan açıklamaların katkısının ikincil düzeyde kaldığını düşünmektedir. Swinburne özellikle, Behe'nin ortaya attığı akıllı bir failin tasarım sürecine müdahil olduğuna dair fikrini temellendirmek için ileri sürdüğü 'indirgenemez komplekslik' düşüncesinin, mevcut bilimsel açıklamalar çerçevesinde muhtemel olmadığını söyler. Zira Behe'nin ileri sürdüğü türden sistemlerin varlığı, bilimsel olarak açıklanabilmiştir. Velev ki aksi ispat edilse de bu akıl yürütme, onun insan ve hayvan bedenlerinin var olması üzerinden inşa ettiği mekânsal teleolojik delilden farklı bir şey söylememektedir. Bu haliyle onun kümülatif felsefî teolojisine pek bir katkı sağlamayacaktır. Bu gibi gerekçelerden ötürü Swinburne, akıllı tasarım savına kendi teleolojik delilleri arasında yer vermez.

Bunun yanı sıra Swinburne, akıllı tasarım savunucularına Tanrı'nın müdahalesi ile olan bir düzen yerine herhangi bir düzenleyici failin varlığını muhtemel kılacak bir kanıt inşa ettikleri şeklinde de bir itirazda bulunur. Onları, Tanrı'nın varlığı lehine mi yoksa daha az güçlü ama çok lütufkâr bir tasarımcının varlığı lehine mi bir argüman ileri sürdükleri konusunda kararsız olmakla itham eder. Ancak akıllı tasarım projesinin; basitlik, kapsam ve arka plan bilgisi birlikte düşünüldüğünde lütufkâr bir tasarımcının varlığının *aprior*i olasılığını daha da yükselttiğini ifade eder.[36] Kendisinin önerdiği teleolojik delillerin ise düzenin var oluşunu Tanrı'nın varlığı, niyeti ve eylemi

[35] Swinburne, **EG.**, s. 348.
[36] Swinburne, **EG.**, s. 349.

ile izah eden kişisel açıklamaya dayandığını düşünür. Ayrıca Swinburne'ün kurduğu sistem, düzenin olası en iyi açıklamasına ulaşmak için inşa edilmesine karşın, akıllı tasarım hareketinin böyle bir amacı yoktur. Onlar tasarım çıkarımı yaparken kompleks olan şeylerin kendi dışında bir açıklaması olabileceği öncülüyle hareket etmezler.[37]

Özetle onun mekânsal teleolojik delili, evrende insan bedeni gibi karmaşık bir varlığın kısmî açıklamasının evrim teorisi gibi bilimsel bir açıklama hipotezi ile yapılabileceğini hesaba katar. Yeni bir mekânsal teleolojik delil önerebilme imkânı ancak doğal seçilim ve adaptasyonun işledikleri şekilde olmalarını sağlayan temel yasaların durumu göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkar. İnsan bedeni, açıklama talep eden bir fenomen olarak karşımızda dururken yalnızca kısmî açıklamayla yetinip tam ve eksiksiz bir açıklama yolunda yeni bir delilin önerilme imkânı göz ardı edilemez; Swinburne, böyle bir delilin felsefî teizm hipotezine katkısını yadsımayı da akıllıca bulmaz. İnsan bedeni gibi mekânsal düzenlilikleri, ancak Tanrı'nın varlığı fikri kabul edilirse tatmin edici bir şekilde açıklanabilir ve bu türden düzenliliklerin imkânı hakkında konuşulabilir. Şayet Tanrı varsa; yasa ve evrenin sınır koşulları, insan gibi özgür bir failin evrimleşmesine müsaade edebilir. Aksi durumda insanın şu anda gözlemlediğimiz türden bir canlı olmasının imkânı ve olasılığı oldukça zayıftır.

Swinburne, mekânsal teleolojik delilinin en başarılı örneği olarak hassas ayar argümanını görür. Ona göre, bu argüman, evrenin düzenli ve insan gibi akıllı ve bilinç sahibi varlıkların yaşayabileceği bir yer oluşunun insanı şaşırtması karşısında olası en iyi açıklamanın teist hipotez olduğunu düşünmeye destek verir. Swinburne, hassas ayar argümanını ayrı bir argüman formu olarak hem çeşitli makalelerinde hem de Tanrı'nın varlığı lehine yazdığı kitaplarında ele almıştır. Swinburne'ün teleolojik delil inşasını ele aldığımız bu bölümde, hassas ayar argümanına ayrı bir başlık tahsis etmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

[37] Douglas Groothuis, "Who Designed the Designer?: A Dialogue on Richard Dawkins's *The God Delusion*", **Think**, 8, 2009, s. 75.

III. Hassas Ayar Argümanı

Swinburne’ün felsefî teizminde *aposteriori*, tümevarımlı deliller yardımıyla inşaya çabaladığı iyi P tümevarımlı deliline katkı sağlayacak bir diğer iyi C tümevarımlı tasarım kanıtı, mekânsal teleolojik argümanların göreceli olarak başarılı bir versiyonu olan “fine-tuning” argümanıdır. Bu, dilimize “hassas ayar argümanı” veya “ince ayar argümanı” şeklinde çevrilen kanıttır. Felsefî teistler için; hassas ayar argümanının temelde cevapladığı soru, eğer bir Tanrı varsa aralarında insan dâhil bedenli ve bilinçli varlıkların bulunduğu veya evrimleşebildiği bir evrenin niçin var olduğu veya bir Tanrı olmazsa böylesi bir durumun olasılığının ne olacağıdır. Yani bu, evrenin sergilemiş olduğu mekânsal düzenlilik ile canlılığın ortaya çıkması arasında bir ilinti ve ilişkinin bulunup bulunmadığına, Tanrı’nın varlığının cevap olup olamayacağına yönelik bir sorgulamadır.

Bu sorulara cevap ararken hedeflenen husus, olabildiğince basit bir çıkarımla Tanrı’nın varlığı lehine bir delil inşa etmenin yanında felsefî teizmin tutarlığına bir katkı sağlamaktır. Yoksa esas amaç evrenin nasıl var olduğunu açıklayan hipotezlerin gücünü ve değerini belirlemek değildir. Bu başlıkta Swinburne’ün bu soruları nasıl cevapladığını ele alacağız. Bunun yanı sıra, iyi bir C tümevarımlı hassas ayar argümanının, onun Tanrı’nın varlığını olası kılacağını düşündüğü kümülatif iyi P tümevarımlı kanıta ne tür bir katkı sağladığını inceleyeceğiz.

Günlük dilde bir halının “ince” bir işçilikle dokunduğu, bir işte “hassas” davranıldığı veya bir makineye “ince ayar” yapıldığı söylendiğinde kastedilen şey, o işin maksimum düzeyde faydayı gözeterek ve belli bir maksada matuf olarak en iyi şekilde düzenlendiğidir. Bir işi hassas bir şekilde ayarlamaya çabalayan kimse, ufak değişiklikler yaparak nihayetinde elindeki işi en doğru şekle sokabilir. Yaptığı işte çok mahir olan biri ise, böylesi değişiklikler yapmadan da işinde ince ve hassas bir işçilik sergileyebilir. Bir teist, içinde yaşadığımız evrenin dakik ve ince bir şekilde ayarlandığını söylediğinde, buna benzer bir şeyi kasteder. Yani bugün içinde yaşadığımız yaşama elverişli evren; evrene ve içerisindeki yaşama ‘hassas’ dokunuşlar ile ‘ince’ ayarlar neticesinde, kudreti sonsuz, iradesi iyiye yönelik bir varlık tarafından var edilmiştir. Ancak bu, gerekçelendirilmeye muhtaç bir savdır.

Bilimsel gelişmeler, bize insanın var olabilmesi ve hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan koşullar hakkında bilgi temin etmektedir. 1970'lerden sonra bilim insanları; evrenin var olabilmesi için gerekli olan doğa yasalarının ve evrenin başlangıç koşullarının, hassas ayarlanmışlığı düşündüren bazı temel fizik sabitelerine göre işlediğini fark ettiler. Bu fizik sabitelerinin son derece dar bir aralıkta olmasını da oldukça dikkat çekici bulmuşlardır.[38] Bu kanaatin sahiplerine göre, evren öyle "bıçak sırtı" değerlerle varlığını devam ettirmektedir ki bunlarda meydana gelebilecek en ufak değişiklik yaşamı imkânsız kılabilirdi.[39] Evrenin bugünkü şeklinde olmasını temin eden ve insan yaşamının var olması ve sürdürülmesi için hayatî olan bu parametrelere; insan yaşamının karbon temelli bir dünyada mümkün olması, fizik âlemde gözle göremediğimiz dört temel kuvvetin (güçlü kuvvet, zayıf kuvvet, elektromanyetik kuvvet, kütle-çekim kuvveti) bulunması; büyük patlama anındaki kozmik genişleme sabitesi örnek verilmektedir.[40]

Evrende cari olan yasaların varlığı, değişmezliği, başlangıç koşullarındaki sabit kuvvetlerin ve değişkenlerin insanın evrimleşebilmesi için çok dar bir aralıkta olmasının gerektiği konusunda bilimsel camiada neredeyse bir uzlaşı olduğu

---

[38] Robin Collins, "A Scientific Argument for the Existence of God: The Fine-Tuning Design Argument", **Reason for the Hope within**, ed. Michael J. Murray, Michigan, W. B. Eerdmans Publishing Co., 1998, s. 48; Enis Doko, "Criticism of the Non-Theistic Explanations of Fine-Tuning", **Beytül Hikme: An International Journal of Philosophy**, 9/2, 2019, s. 301. 1970'lerden sonra hassas ayar fikrine dikkatleri yönelten bazı çalışmalar için bkz. J. C. Eccles, **Facing Reality: Philosophical Adventures by a Brian Scientist**, New York, Springer-Verlag, 1970; R. Jastrow, **God and Astronomers**, New York, W. W. Norton, 1978; B. Carr, M. Rees, "The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World", **Nature**, 278, 1979, ss. 605-612.

[39] John Leslie, **Universes**, London, New York, Routledge, 1989, s. 3; W. L. Craig, "The Teleological Argument and the Anthropic Principle", **The Logic of Rational Theism: Exploratory Essays**, ed. W. L. Craig ve M. McLeod, Lewiston, New York, 1990, s. 128.

[40] Leslie, **Universes**, ss. 3-6; Swinburne, **EG.**, s. 172. Evrenin antropik koşullarını gösteren yedi parametre ile ilgili bir okuma önerisi için bkz. Robert J. Spitzer, **New Proofs for the Existence of God: Contributions of Contemporary Physics and Philosophy**, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, 2010, s. 57-66.

söylenebilir.[41] Roger Penrose[42], Owen Gingerich[43], Fred Hoyle, Brandon Carter[44], Paul Davies[45] gibi pek çok isim, evrende insan yaşamını mümkün kılacak antropik koşulları ve evrenin hassas ayarlı oluşu konusunu tartışmışlardır.[46] Hatta evrendeki antropik uyuşumu güçlü görmeyen isimler dahi bu parametrelerin dar bir aralıkta olması gerektiği konusunda aynı fikri paylaşmaktadır.[47] Onları bu şekilde düşünmeye sevk eden teori, evrenin başlangıcını bilimsel olarak açıkladığı iddiasında olan ve 'standart model' olarak da isimlendirilen 'Big-Bang' (Büyük Patlama) teorisidir. Bu teori ile evrenin ilk oluşmaya başladığı andan itibaren var olan partiküllerin ve temel kuvvetlerin birbiriyle nasıl ilişki içerisinde olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Evrenin kökenine dair ortaya konan bu teorinin teolojik ve metafizik tazammunları olabileceği ihtimali, bu teoriye destek veren bulguların teist bir nazarla da okunabilmesine imkân tanımıştır.[48] Büyük Patlama teorisinin, evrenin bir başlangıcı olduğu fikrinden hareket eden kozmolojik argümana[49] veya evrenin oluşmasına imkân veren hassas parametrelerin akıllı bir failin ürünü olduğunu

---

[41] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 245.

[42] Roger Penrose, **Fashion, Faith and Fantasy in the New Physics of the Universe**, New Jersey, Princeton University Press, 2016.

[43] Owen Gingerich, **God's Planet**, Massachusetts, Harvard University Press, 2014.

[44] B. Carter, "Large Number Coincidences and Anthropic Principle in Cosmology", **Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data**, ed. M. S. Longair, Boston, D. Reidel Publishing Company, 1974, ss. 291-298.

[45] Paul C. W. Davies, **The Accidental Universe**, Cambridge, CUP, 1982.

[46] Spitzer, **New Proofs for the Existence of God**, s. 57.

[47] B. Carr, M. Rees, "The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World", s. 612.

[48] Bilimsel gelişmelerin metafizik tazammunları olabileceği iddiasıyla alakalı bir tartışma için bkz. Paul Davies, **The Mind of God: Science and Search for Ultimate Meaning**, London, Simonve Schuster, 1992. Bu teoriye önemli katkıları olan Stephen Hawking, uzay ve zamanın sınırsız ve kapalı bir yüzey oluşturabileceği düşüncesinin, Tanrı'nın evrenin işleyişinde bir rolü olduğunu akla getirdiğini söyler. Bu tarz bir bilimsel açıklamanın, Tanrı'nın evrenin evrimleşmesine müsaade ettiği iddiasında olanlarca dayanak olarak kullanılabileceğini düşünür ve bilim insanlarını böyle bir hataya düşme ihtimali karşısında uyarır. Zira ona göre evrenin bir sonu ve başlangıcı yoktur. (Swinburne, **ITG.**, s. 65.)

[49] Big-Bang ve kozmolojik delil ilişkisi için bkz. W. L. Craig, **The Kalam Cosmological Argument**, London, The Macmillan Press, 1979; D. S. Oderberg, "Traversal of the Infinite, the 'Big Bang' and the Kalam Cosmological Argument", **Philosophia Christi**, 4/2, 2002, ss. 305-344; Büyük Patlamanın kozmolojik argüman lehine kullanılamayacağıyla alakalı Türkçe bir okuma önerisi için bkz. Rahim Acar, "Büyük Patlama Teorisi Kelâm Kozmoloji Argümanını Destekler mi?", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 14, 2006, ss. 89-109.

söyleyen teleolojik delile ehemmiyetli katkıları olabileceği erken sayılabilecek bir dönemde fark edilmiştir. Teist filozoflar, evren ve içerisindeki yaşama dair deneyimimiz biricik olsa da bu parametrelere sahip bir evren içerisinde bedenlenmiş canlıları var kılan ve onların var olması için evreni, bu denli hassas bir şekilde ayarlayan rasyonel bir failin varlığı lehine; evrende işleyen yasaları ve fiziksel sabiteleri kullanarak bir argüman inşa etmeye çalışmışlardır.[50] Bu argümanlar yapı itibariyle tasarım argümanları gibidirler; "kozmik hassas ayar argümanları" veya "hassas ayar argümanı" olarak bilinirler.

Tasarım argümanları, genel olarak düzenlilikler ve bunların nedeni olarak kabul edilebilecek rasyonel fail arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak inşa edilir. Bu argümanların temelde amaçladıkları husus; evrendeki kompleks düzenin, yaşamın var olmasının ve sürekliliğinin sebebi olan Tanrı'nın varlığına inanmak için gerekçeler temin etmektir. Hassas ayar argümanı da tasarım argümanının çağdaş versiyonlarından biridir. Bu argüman, bilimin dünya ve evren hakkındaki bulgularından beslenmektedir. Garcia'nın önerdiği teleolojik delil tasnifine göre bu delil, son 30-40 yıldır, özellikle evrenin ve dünyanın kökenine dair bilimdeki gelişmeleri göz önünde bulundurarak inşa edilmektedir.[51] Robin Collins ise özellikle fizikçilerin evrene dair keşfetmiş oldukları;

> 1. Evrenin yasaları, sabiteleri ve başlangıç koşullarında insan gibi bilinçli ve bedenli hayata (*concious, embodied life* (CEL)), iddia edildiği gibi uygun bir hassas ayarın bulunması
>
> 2. Evrenin matematiksel yapısı ve yasalarındaki olağanüstü güzellik ve zarafet
>
> 3. Doğanın temel yapısının anlaşılabilir ve keşfedilebilir oluşu

gibi üç özelliğin yüce bir akla işaret ettiğini düşünür.[52]

---

[50] Robin Collins, "Evidence for Fine-Tuning", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 178-199.

[51] Garcia, Teleological and Design Arguments", s. 378.

[52] Robin Collins, "The Teleological Argument", **Philosophy of Religion: Classic and Contemporary Issues**, ed. Paul Copan ve Chad Meister, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, s. 98. Bu makalenin Türkçe çevirisi için bkz. "Teleolojik Argüman", çev. Aydın Çavdar, **Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler**, ed. Paul Copan ve Chad Meister, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 143-44.

Swinburne, Collins'e göre fizikçilerin ilk keşfettiği evrendeki hassas ayarı açıklamak maksadıyla bir delil önerir. Ona göre bu argüman, iyi bir mekânsal teleolojik delil örneği olan hassas ayar argümanıdır.[53] Collins'in fizikçilerin evrene dair keşfettiğini söylediği "evrenin matematiksel yapısı ve yasalarındaki olağanüstü güzellik ve zarafet" ve "doğanın temel yapısının anlaşılabilir ve keşfedilebilir oluşu"ndan hareketle Swinburne'ün inşa ettiği zamansal teleolojik delili bir sonraki başlıkta ele alacağız. Hassas ayar argümanı ve zamansal teleolojik delil birlikte düşünüldüğünde, Swinburne'ün ileri sürdüğü teleolojik argümanların biyolojik ve organik dünyadaki düzenliliklerden ziyade fiziksel âlemdeki düzenliliğe yönelik bir açıklama olduğunun ifade edilmesi isabetli gözükmektedir.[54] Bu bilgi ışığında Swinburne'ün kozmik bir teleolojik delil geliştirdiğini de söyleyebiliriz. O, bununla Aristoteles'ten bu yana bilimsel gelişmeler çerçevesinde kurulmaya çalışılan teleolojik delil geleneğine de eklemlenir. Bunun yanı sıra onun, Aquinas'ın Aristoteles felsefesi ile Hristiyanlığı uzlaştırma çabasına benzer bir gayret içerisinde olduğu da söylenebilir. O, önerdiği bu kozmik teleolojik delille Büyük Patlama ve evrim teorisi gibi modern bilimlerin ortaya attığı teoriler ile felsefî teizm arasında bir uzlaşma ve diyalog zemini kurmaya çalışır.

"Hassas ayar" kavramının en iyi tanımlarından birinin, bu kavramı *anthropic coincidence* ifadesi ile karşılayan Q. Smith tarafından yapıldığı söylenir.[55] "Antropik

---

[53] Hassas ayar argümanı, *The Existence of God*'ın ilk baskısında ek bir bölümde yer almış olsa da delilin cazibesi ve yaygın kullanımı, Swinburne'ü, kitabın sonraki edisyonlarında bu argümanı teleolojik delilin ayrı bir türü olarak ele almaya zorlamış gibi görünmektedir.

[54] Garcia, "Teleological and Design Arguments", s. 380.

[55] C. Sadık Yaran, **The Arguments for the Existence of God in Islamic Thought**, Washington, R.V.P., 2003, s. 41. "Antropik uyuşum" kavramının, İslamî düşüncede İbn Rüşd tarafından ileri sürülen "inayet" kavramını çağrıştırdığı düşünülebilir. Ancak İbn Rüşd inayeti, evrende var olan her şeyin insan yaşamına uygun, maksatlı bir eylemin neticesinde ortaya çıkan düzenliliği anlatmak için kullanır. Ona göre bu düzenlilik, tesadüf eseri ortaya çıkmış olamaz. Ancak iradeli bir failin istemesiyle olmak zorundadır. Bu delil formunda gördüğümüz inayet, Allah'ın evreni özenerek insanın yaşamını var kılacak şekilde bir ölçü ve düzenle yarattığını ifade eden bir kavramdır. (İbn Rüşd, "Kitab'ul Keşf", **İbn Rüşd'ün Felsefesi**, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1955, s. 53) Bu haliyle inayetin 'antropik uyuşum' kavramının ifade ettiği hususlardan daha fazlasını kendinde barındırdığını söyleyebiliriz. İbn Rüşd'ün inayet delilinde evrende insanın varlığına uygun olan her şeyin zorunlu olarak bir failin eseri olduğu gösterilmeye

uyuşum" veya "insan yaşamını mümkün kılacak rast gelmeler" olarak dilimize çevirebileceğimiz *anthropic coincidence* kavramının, hassas ayarla aynı şeyi ifade ettiğini söyleyebiliriz. "Hassas ayar" ve "antropik uyuşum" kavramları birbiri yerine kullanılabilir. Zira Swinburne'ün, evrenin sahip olduğu birtakım hususiyetlerin evreni tam da insanın evrimine uygun bir yer olarak yaratılmış olma ihtimaline yaptığı vurgu bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmayı kolaylaştırır. Smith de bu kavramın tanımını, Swinburne'ün hassas ayar argümanı üzerine yazdığı makaleye atıfla yapmaktadır. Söz konusu tanım şöyledir:

> Bir evrenin başlangıç koşullarının ve fiziksel sabitelerinin belirli bir değer kümesi, ancak ve ancak (a) bu kümedeki başlangıç koşullarının ve fiziksel sabitelerin değerlerinin her birinin evrim için fiziksel olarak gerekli bir koşul olması durumunda (b) bu kümedeki değerler, akıllı yaşamın evrimi için ortaklaşa yeterli olduğunda ve (c) başlangıç koşullarının ve fiziksel sabitelerin fiziksel olarak yalnızca (a) ve (b) koşullarını karşılayan olası tüm bu değerleri son derece küçük bir aralıkta geçerli olduğunda, evrenin akıllı bir yaşam için ayarlandığından söz edebiliriz. Herhangi bir değer bu üç koşulu karşılıyorsa, işte bu antropik uyuşumdur.[56]

Collins de Swinburne'ün bu tanımına paralel olarak, herhangi bir fiziksel parametrenin hassas ayarlı olduğu söylendiğinde; yaşamın ortaya çıkmasına müsaade eden bu parametrenin çok küçük bir aralıkta olması gerektiğini ifade eder. Ayrıca o, teorik olarak yaşamı mümkün kılabilecek aralıkla, söz konusu parametrenin bulunduğu aralığın örtüşmesini de hassaslığın derecesini belirlediğini düşünür.[57] Swinburne'e göre, "evrimleşen insan yaşamının var olması için gerekli sınır koşulları, yasa ve sabitelerin oldukça dar sınırlar içerisinde bulunan bir evrenin varlığı" hassas ayar argümanı gibi bir akıl yürütmeyi mümkün kılar.[58]

çalışılır. Bu uygunluk herhangi bir şekilde bir tesadüf sonucu olamaz. Ancak bu değerlendirmeler ışığında, bir failin evrende belli bir maksatla hassas ayarlar yaparak iş gördüğünü söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra İbn Rüşd tarafından ortaya konan teleolojik delilin antropik ilkeye dayandığını da söylemek zor olabilir. Zira insan için kozmik evrende özel bir konum ayrılmış olmasına rağmen yine de tüm evrenin yalnızca insana göre veya insan için yaratıldığını düşünmek zordur. Kuran-ı Kerim, göklerin ve yerin yaratılmasının insanın yaratılmasından daha büyük bir şey olduğunu söylemektedir (Kur'an-ı Kerim, 40:17). İbn Rüşd, daha üstün olanın daha aşağıda olan için yaratılmayacağının farkındadır. Bu konu ile alakalı bir tartışma için bkz. Taneli Kukkonen, "Averroes and the Teleological Argument", **Religious Studies**, 38/4, 2002, ss. 405-428. Bu makalenin Türkçe çevirisi için bkz. "İbn Rüşd ve Teleolojik Delil", çev. Adem İrmak, **Din Felsefesi Açısından Meşşâî Geleneki: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2020, ss. 478-498.

[56] Quentin Smith, "The Antrophic Coincidences, Evil and Disconfirmation of Theism", **Religious Studies**, 28/3, 1992, s. 347.

[57] Collins, "Evidence for Fine-Tuning", 2003, s. 179.

[58] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 228.

Swinburne'ün hassas ayar argümanı hakkında konuşmak için, onun delilin inşasında kullandığı bazı temel kavramlarla neyi kastettiğini belirlemek gerekir. Swinburne'e göre 'evren'; içinde yaşadığımız ve insan ile zaman-mekân ilişkisi içerisinde olan maddî nesnelerin hepsinin birlikte bulunduğu bir sistemdir. O, bu sistemin olduğu şekilde işlemesinde cari olan temel yasaların, kuantum yasaları ve genel görelilik teorisiyle beraber temel parçacıkları yöneten dört temel kuvvet olduğunu ifade eder. Onun, 'sınır koşulları'yla kastı, sonlu bir zamanda var olan evrenin, ilk oluşmaya başlandığı andaki genişleme hızı, yön bağımsızlığı, kütle-enerji miktarı ve yoğunluğu gibi başlangıç koşullarıdır. 'Kişi' ile kastettiği ise "duygu, düşünce, arzu, inançlar ve amaçlara sahip olan varlık" iken, 'insan olma' ile ise metafizik akıl yürütmelerde bulunabilen ve Tanrı kavramını anlayabilme kapasitesine sahip olan bilinçli, bedenli ve akıllı varlığı kasteder.[59] Böyle bir kişinin evrimleşmesine müsaade eden temel yasaların ve başlangıç koşullarının dar aralıkta oluşu, evrenin hassas ayarlı olduğunu göstermektedir.[60]

Swinburne'ün delilleri inşa etme yöntemini, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerden, felsefî teizm hipotezinin açıklama gücüne bir katkı yapmasını beklemesi belirler. Bu anlamda onun hassas ayar argümanının açıkladığı husus, evrenin insan gibi bir akıllı varlığı ortaya çıkaracak hassas bir dengede oluşu veya bu hassas dengenin insanın evrimleşmesine imkân tanımasıdır. Felsefî teist için bu olguların olası en iyi açıklaması, ince bir işçilikle ve hassas bir dengede evreni ve bu evrendeki insanı var eden veya onun evrimleşmesine müsaade eden; niyeti ve iradesiyle evreni olduğu şekilde yaratması için gerekçeleri olan ve evreni olduğu şekil üzere koruyan birinin varlığı olabilir.[61] Böylesi birinin hesaba katıldığı açıklama modeline kişisel açıklama dendiğine daha önce değinmiştik. Swinburne'ün hassas ayar kavramıyla kastı; insanın bedenli bir canlı olarak evrimleşmesine imkân tanıyan, bu

---

[59] Swinburne, **a.g.m.**, s. 230.
[60] Swinburne, **EG.**, s. 172.
[61] R. Swinburne, "Argument from the Fine Tuning of the Universe", **Physical Cosmology and Philosophy**, ed. John Leslie, New York, Macmillan, 1989, s. 154-5.

evrenin sınır koşulları ve evrende cari olan yasaların işleyişi neticesinde ortaya çıkan bir duruma yönelik açıklamadır. Şayet bir Tanrı varsa evrende insan yaşamını mümkün kılan ince ayarlılığın olası olduğunu; aksi durumda bu ihtimalin oldukça düşük olduğunu gösteren kanıta da hassas ayar kanıtı denebilir.[62]

Swinburne açısından böyle bir kanıt, Tanrı'nın varlığına inancı temellendirmede ya da doğrulamada kümülatif iyi P tümevarımlı kanıta destek verir. Swinburne açısından hiçbir iyi C tümevarımlı delil, tek başına Tanrı'nın varlığına dayanan hipotezi doğrulamaya güç yetiremeyeceği gibi, iyi bir C tümevarımlı hassas ayar argümanı da bunu yapamaz. Hassas ayar argümanı, teist hipoteze verdiği anlamlı destek ile teist hipotezin olasılığını arttırabilir. Yani onun, hassas ayar argümanı ile yapmaya çalıştığı şey, evrimleşen insan yaşamını mümkün kılan parametrelerin bir açıklaması olarak Tanrı'nın varlığını ileri sürmektir. Bundaki en temel gerekçesi de teizm dışındaki hipotezlerin tamamının oldukça kompleks olması ve teizmin basit oluşudur. Bu basitlik, evrendeki hassas ayarlılığın niçin var olduğunu açıklamaya gayret eden felsefî teizmin doğrulanma olasılığına bir katkı yapar.

Swinburne, hassas ayar argümanının felsefî teizmi doğrulamaya yaptığı katkıyı belirlemede, şartlı olasılık önermelerinin epistemik ihtimaliyetini değerlendirirken kullanılan Bayes tasdik kuramından yardım alır. Evrenin var olduğu ve yasalara uygun işlediği ile ilgili bilgimiz Tanrı'nın varlığı ile düşünüldüğünde, evrenin hassas ayarlı oluşuna dair şaşkınlığımızı giderecek bazı gerekçelere sahip olabiliriz. Swinburne'ün hassas ayar argümanı, dünyanın keyfiyeti ile Tanrı'nın varlığının tutarlı bir şekilde savunulabilir olup olmadığı sorusu etrafında şekillenmiş gibi gözükmektedir: Zira o, hassas ayar argümanını sunarken kullandığı başlıklarda bu durumu açık eder. Swinburne'ün, şartlı önermelerin olasılıklarını anlamaya dönük "Eğer Tanrı varsa insan bedenlerinin olduğu bir dünya neden mümkündür?" ve "Eğer bir Tanrı yoksa insan bedenlerinin olduğu bir dünya neden mümkün değildir?" soruları, hassas ayar argümanının Bayes kuramı çerçevesinde inşa edildiğinin göstergesi olarak anlaşılabilir.[63] Bu sorulara benzer bir soruyu hem *The Existence of God* adlı eserinde

---

[62] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 231.
[63] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 232 ve 244.

hem de bu eserdeki fikirleri genel okuyucu kitlesi için özetlediği *Is There a God?* adlı eserinde sorar. Bu sorular, aslında Swinburne'ün Bayesci sisteminde delilin ihtimalinin ifadesi olan P(e|h&k)'nın değerine yönelik sorulardır. Yani bu sorular, teizm hipotezi ve evrene dair sahip olduğumuz bilgiler ışığında, akıllı bir hayatın ortaya çıkmasında evrenin çok hassas ayarlanmış olması için Tanrı'nın hangi türden gerekçelerinin bulunduğuna yönelik bir soruşturmaya aittir. Bu soruşturmayla ulaşılmak istenen, evrenin var oluşuyla evrenin akıllı yaşamı ortaya çıkaracak şekilde hassas ayarlı oluşu birlikte değerlendirildiğinde, evrenin varlığına ve yalnızca yasalara göre işlemesine kıyasla Tanrı'nın var olma olasılığını tespit etmektir. Bu olasılık yalnızca arka plan bilgisine dayalı hipotezin olasılığından daha yüksek olduğunda, delilin, basit açıklayıcı bir hipotez olan teizme katkısından bahsedilebilir ve bu delilin iyi bir C tümevarımlı delil olduğu söylenebilir.

Bu anlamda, Bayes denklemine göre; evrendeki yasalarda, bu yasaların işleyişine imkân tanıyan fiziksel sabitelerde ve evrenin başlangıç koşullarındaki hassas ayar göstergeleri birlikte düşünüldüğünde; P(e|h&k)'ın, P(h|k)'dan daha yüksek olduğu görülecektir. Zira o ilk olarak evrenin hassas ayarlı olduğunu ve daha sonra bu hassas ayarlılığın olasılığı, Tanrı varsa 0'dan çok yüksek, eğer Tanrı yoksa bu olasılığın 0'a çok yakın olacağını anlatır. Onun ileri sürdüğü Bayesci hassas ayar argümanının yapısı aşağı yukarı şöyledir;

1. Evrenimiz insan gibi şuurlu ve bedenli bir canlının evrimleşebileceği şekilde hassas ayarlıdır.
2. Eğer Tanrı var ise, insan gibi bir canlının evrimleşebileceği hassas ayarlı bir evrenin var olma olasılığı 1'e yakındır.
3. Şayet Tanrı yoksa insan gibi bir canlının evrimleşebileceği hassas ayarlı bir evrenin var olma olasılığı 0'a yakındır.
4. O halde Tanrı'nın var olma olasılığını savunan teist hipotez lehine, onu teyit eden ve güçlendiren bir delil bulunmaktadır.

Evvel emirde yukarıdaki ikinci ve üçüncü şartlı önermelerin ilkinin neye tekabül ettiğine ve Swinburne'ün bu soruya nasıl cevap verdiğine bakalım. Bu iki şartlı olasılık cümlesinin temelde bize söylediği şey, Tanrı'nın var olma olasılığına göre evrenin

hassas ayarlı olma olasılığının muarızı olan sonraki önermeden daha yüksek olması koşuluyla olasılığı yüksek olanın doğruluğuna inanmanın makul olacağıdır.

Swinburne açısından evrenin hassas ayarlı oluşu hakkında konuşabilmek için her şeyden önce bu evrenin yapısı hakkında konuşmak gereklidir. Onun evren inşasında canlı ve cansız cevherler bulunur. Cansız cevherler herkesin bildiği maddî şeylerdir ki bunlardan oluşan dünya da oldukça güzeldir. Canlılar dünyası ise sahip oldukları duyu güçlerine, arzularına, isteklerine, düşüncelerine, maksatlarına, ahlakî farkındalıklarına, inançlarına ve özgür iradelerine göre kategorize edilebilir. Buna göre söz konusu cevheri, "cansız; ahlakî farkındalığı veya özgür iradesi olmayan canlı; ahlakî farkındalığı, sınırlı özgür iradesi, kudreti ve bilgisi olan canlı; sınırsız kudreti, iradesi ve bilgisi olan canlı" olarak dört türe ayırmak mümkündür. Bunlardan sınırlı özgür iradesi, bilgisi, kudreti ve ahlakî farkındalığı olan canlıya 'beşerî özgür fail' diyecektir.[64] Böyle bir kişinin evrimleşmesi karbon temelli bir yaşama bağlıdır. Böyle bir yaşam da başlangıç koşulları ve fiziksel parametrelerle birlikte karbonun belli bazı elementlerle oluşturduğu birleşimin, belirli basınç ve sıcaklıkta varlığını sürdürebilmesi gibi koşulları gerektirir.[65] Sınırsız kudreti, iradesi ve bilgisi ile bu gereklilikleri temin eden canlı ise Tanrı'dır. Tanrı, insan gibi bedenli bir canlı için en iyi olan koşulları var edendir. Tanrı'nın gayr-ı cismanîliği ve hareketi arasındaki ilişki, onun önerdiği delil açısından önemlidir. Bedenin, hareketin sınırı olduğu düşünüldüğünde, dünyanın her yanını kontrol etmesi beklenen Tanrı'nın gayr-ı cismanî olması zorunludur.[66] Bu gayr-ı cismanîlik, Tanrı'nın evrene içkin ve ona müdahale edebilir olma ihtimalini güçlendiren bir durumdur.

Swinburne'e göre insan gibi akıllı varlıkların olduğu bir yaşam, zihinsel özelliğinden ötürü oldukça kıymetlidir; bu değerli oluş da evrenin hassas ayarla yaratılmasının gerekçelerinden biridir.[67] Ancak insan, yalnızca zihinsel özelliği olan bir canlı değildir. Bunun yanı sıra onun bir de bedeni yönü vardır. Bu bedenle insan zihinsel olarak ulaşmak istediği her şeyi yapabilir; zihinsel hayatını kontrol edebildiği

---

[64] Swinburne, **EG.**, s. 118.
[65] Swinburne, **EG.**, s. 173.
[66] Swinburne, **a.g.m.**, s. 199.
[67] Swinburne, "Argument from the Fine Tuning of the Universe", s. 155.

gibi dünya hakkındaki bilgisini de bununla arttırabilir. İnsanın bilinci ve bedeni ile evrimleşmesi, yalnızca bilinçten ibaret olmasından daha iyidir. İnsan veya zihinsel kapasitesi olan başka bir canlının evrimleşebileceği bir evrenin, Tanrı tarafından var edilmesinin en temel gerekçesi de böyle bir şeyin iyi olmasıdır.[68]

Evrenin ve onun düzenli oluşunun niçin öyle olduğuna yönelik sorunun en basit cevabını, geleneksel teizmin Tanrı'sının varlığını kabul etmekte bulan Swinburne, Tanrı'nın kudreti, iradesi, her şeyi bilmesi ve mükemmelen iyi ve özgür oluşunu; olan bitenin gerekçesi olarak görür. Tanrı, tanımı itibariyle iyidir; bundan dolayı da insan gibi bedenli ve bilinçli canlıların var olması için gerekli koşulları, iyi bir eylem olmasından ötürü yaratmış olması ihtimali oldukça makuldür. Tanrı'nın evreni bedenli ve bilinçli varlıkların hayatlarını sürdürecek şekilde var etmesinin ve evrende bu varlıkların evrimleşebilmesinin en temel gerekçesi böyle bir evrenin varlığının iyi olmasıdır. Zira Tanrı, iyiyi murat eder. Bu noktada onun delilinin Tanrı'ya dair birtakım *apriori* kabullerle inşa edildiğini söyleyebiliriz. Bu kabuller, onun varlığına iman için şüpheleri ortadan kaldırmayı hedeflediği Tanrı'nın sıfatları ile alakalıdır.

Swinburne, Tanrı'nın mükemmelliğini ifade eden sıfatların mantıksal olanla sınırlı olduğuna inanır. Tanrı'nın mutlak iyiliği de mantıksal olarak mümkün olan ile sınırlıdır.[69] Tanrı'nın iyiyi murat etmesi ve her şeye kâdir olması arasında bir orta nokta bulmaya gayret eden Swinburne, Tanrı'nın mutlaklığı karşısında insanın iyi ve kötüye dair bilgisinin sınırlılığını da kabul eder. Bu sınırlılıkla birlikte insanın, ahlakî olarak iyi olanın ne olduğuna dair bir fikrinin olabileceğini ve vaatte bulunanın ne kadar güçlü olursa olsun vaadinden dönmesinin ahlakî olarak kötü bir şey olduğunu takdir edebileceğini düşünür. Bundan dolayı kendi selefleri olan Leibniz ve Aquinas'tan farklı düşünmektedir; Tanrı'nın vaadinden dönmeyeceğine ve insan için en iyi dünyayı var ettiğine inanır.[70] Bu isimlerin Tanrı'nın olası dünyalar arasından en

---

[68] Swinburne, **ITG.**, s. 52.
[69] Swinburne, **EG.**, s. 113.
[70] Swinburne, **EG.**, s. 114.

iyisini yarattığı fikrini kabul edilemez bulur; zira Tanrı'nın mümkünler içinde var edeceği eşsiz bir *en iyi* dünya söz konusu olamaz.[71] Swinburne'e göre Tanrı'nın iyi oluşu, yarattığı evrende kötülüğün hâkim olmasına müsaade edemeyeceğinden, mümkünler içinde bir iyiyi yaratmak yerine, onun yarattığı dünya zaten *en iyi* olmalıdır.[72]

İnsanın özgürlüğünü iyi bir şey olarak gören Swinburne, onun özgür iradesi ile ortaya koyduğu kötülüğün ise muhtemel daha büyük bir iyilik için gerekli olabileceğine inanır.[73] Ona göre, mükemmel bir şekilde iyi olan Tanrı'nın, özgürlük ve sorumluluk sahibi kişilerin var olabilmesi için uygun bir dünya yaratması, Tanrı açısından mümkündür ve O'nun mükemmel iyiliğinin de bir gereğidir. Tanrı, düzenli ve öngörülebilir bir evrende insanın, bu evreni tanıyıp ona göre davranabilmesi için özgür bir şekilde evrimleşebileceği koşulları var edendir. İnsan, özgür irade ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak Tanrı'nın kendi yaratıcı edimine O'nun müsaadesiyle katılır.[74] İnsan gibi bedenli ve şuurlu varlıkların, Tanrı tarafından yaratılmış olması oldukça anlamlı bir olasılığa sahiptir. Bu olasılığa tam bir değer atamayan Swinburne, anlamlı olasılığı 0,2 ile 0,8 aralığında bir değer olarak tanımlar.[75]

Diğer zihinsel hususiyetleri yanında özgür ve sorumluluk sahibi insan gibi varlıkların, Tanrı tarafından yaratılmış olmasına inanmayı rasyonel bir tavır olarak gören Swinburne'e göre, düzen olmadan sorumluluğun ve tercih yapabilme gücünün bir anlamı olmayacaktır. Düzenin var olabilmesi de bir anlamda öngörülebilir yasaların var olmasını gerektirir.[76] Ona göre, şayet akıllı organizmaların olduğu hayatın bir kıymeti olacaksa, bu organizmaların hayatını sürdürdükleri evrenin, basit

---

[71] Swinburne, **EG.**, s. 115
[72] Swinburne, **EG.**, s. 116.
[73] Swinburne, **EG.**, s. 120.
[74] Swinburne, **ITG.**, s. 52.
[75] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 234.
[76] Swinburne, **a.g.m.**, s. 237

ve akledilir yasaların kontrolü altında olması gerekmektedir. Zira insan, bir kısım temel eylemler ve algı sayesinde kontrol edebildiği bir bölgede yapmış olduğu hareketle bilgisini ve öngörü kuvvetini genişletebilmektedir. Bunun için de insanın bir yasanın işlediği uzaya ihtiyacı vardır.[77] Böyle bir evrende insanlar, kendi kapasitelerini tam anlamıyla ortaya çıkarabilmeleri için mekânsal bir konuma ihtiyaç duyarlar. Swinburne, insanın uzamsal olarak yer kaplamasını ise bedenli olmayı önceleyen bir zorunluluk olarak kabul eder. Bunun da Tanrı'nın varlığı lehine bir delil olduğunu düşünür.

Yaratılmış olan canlı varlıklar, evrende bulunan düzenlilikler sayesinde kendi kapasitelerinin farkına varabilirler. İnsanın bedenli bir varlık oluşu, ona bilgisini arttırma ve dünyayı kontrol etme imkânı vermektedir. Onun hem kendini tanıması hem de diğer canlılarla rasyonel bir şekilde ilişki kurmasının yolu, bedenli oluşunu gerektirmektedir. İnsanın hafıza gücü ve hatıra biriktirme gibi bilince dair hususiyetlere sahip olması da onun bedenli bir canlı olması sayesinde gerçekleşebilir. İnsanın doğa yasalarının işlediği ve belli sabiteleri olan bir mekânda yer kaplamasından hareketle insan zihni, bedeni ve evren arasındaki uyumu gösterecek bir akıl yürütme, Tanrı'nın varlığına inancı destekleyebilir.[78] Tennant'ın kapsamlı teleolojik delilini tartışırken ifade ettiğimiz gibi bir tasarımdan söz etmek için zaman ve mekânın bulunması bir zorunluluktur. İnsan zihni ve evren arasındaki uyumu, insanın bir şeyi bilmesi ve çevresini değiştirilebilmesinin bir koşulu olarak değerlendiren Tennant'ın bu düşüncesini Swinburne'de görmek mümkündür. Evrende cari olan tabiat yasalarının ve fizik sabitelerinin temin ettiği düzen olmadan, insanın özgürlük ve sorumluluğuna bağlı tercihlerinin ve bu tercihler neticesinde bir bilgi artışının anlamlı bir açıklaması olamaz.[79] Bu bağlamda insanın bilim gibi yüksek zihinsel kapasite gerektiren uğraşlara girebilmesinin imkânın, düzenin var olmasına ve zihnin bu düzeni tanıyabilmesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz.

Swinburne'ün felsefî teizm ve hassas ayar argümanı bağlamında, mükemmel iyi bir Tanrı'nın tercihte bulunabilen özgür bireylerin olduğu bir dünya yaratması,

[77] Swinburne, **EG.**, s. 125.
[78] Swinburne, **a.g.m.**, s. 237-8.
[79] Swinburne, **a.g.m.**, s. 237; Swinburne, **EG.**, s. 121.

O'nun irade sahibi bir varlık olduğunu kabul etmeden söylenemez. Teistlere göre Tanrı, mükemmel iyiliğinin gereği olarak insana uygun evreni iki şekilde yaratmış olabilir. O, insan gibi bir canlının evrimleşmesi için uygun koşulları ve yasaları var ederek ya da insanın var olabilmesi için evrenin varlığını devam ettirecek yasaları işleterek evreni yaratmış olabilir.[80] Bu iki ihtimalde de Tanrı, evrenin ve içindekilerin iyiliğini arzulayan ve bunun için de evrene müdahale eden yaratıcı faildir. Teizm bu anlamda Tanrı'yı hem âlemin yaratıcısı hem de âlemde gördüğümüz nizam ve düzenin devam ettiricisi olarak kabul eder.

Swinburne'e göre, Tanrı'nın insan gibi bir canlının evrimleşmesi için hassas ayarlı bir evren yaratmasının diğer bir gerekçesi, böyle bir evrende düzenin bulunmasının güzel olmasıdır.[81] Evrende bulunan güzellik hesaba katıldığında kozmolojik argüman ve teleolojik argümanların Tanrı'nın varlığı lehine oluşturduğu olasılık anlamlı bir hâle gelecektir. Evrende bulunan güzellik, insan gibi bir gözlemciden bağımsız bir değerdir, yani nesneldir. Swinburne, güzellikten hareketle önerilebilecek bir argümana, güzelin nesnel değil de insan tarafından doğaya veya sanat eserine atfedilen bir değer olduğunu söyleyen bir itirazın yapılabileceğinin farkındadır. Bu itiraza karşılık argüman, insanın güzeli tanıyabilecek duyulara sahip olması üzerinden yeniden kurulabilir. Swinburne; bu anlamda insanın güzel bir evrende, güzeli tanıyabilecek şekilde evrimleşmiş olmasının, Tanrı'nın varlığına yönelik açıklamaya destek olacağına inanır.[82]

Bilim, insana gerekli organların var olabilmesinin ancak karbon temelli bir yaşamla mümkün olduğunu söyler. Swinburne de böyle bir yaşamın var olabilmesini mümkün kılan parametreleri göz önünde bulundurarak hassas ayar argümanını destekleyecek verileri bir araya getirir.[83] Evrende insan gibi varlıkların evrimleşebilmesi için gerekli olan ve hassas ayara işaret eden sabitelerin her biri Tanrı'nın varlığına işaret ettiği gibi, bunların tamamı birlikte düşünüldüğünde Tanrı'nın varlığına inanç kuvvetli bir şekilde savunulabilir. Bu haliyle Paley'nin

[80] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 244; Swinburne, **ITG.**, s. 65.
[81] Swinburne, "Argument from the Fine Tuning of the Universe", s. 157; Swinburne, **ITG.**, s. 54.
[82] Swinburne, **EG.**, s. 191.
[83] Swinburne, **a.g.m.**, s. 159.

analojik teleolojik delilde yaptığı tikel düzen örneklerini esas alan teleolojik delil inşasını akla getirse de Swinburne burada daha ziyade bütüncül kozmik bir teleolojik kurmanın peşindedir. O, bununla; güzel ve kompleks bir dünyanın varlığı ve ondaki düzen, bu düzeni mümkün kılan doğa yasalarının işleyişi, fiziksel parametrelerin hassas ayarlı oluşu ve buna bağlı olarak evrende evrimleşen insan gibi şuurlu ve özgür faillerin var olması, hayvanlar gibi şuursuz canlıların bulunması gibi fenomenlere dair açıklamanın, Tanrı'nın varlığı kabul edildiğinde daha başarılı bir şekilde yapılacağını düşünür. Buradan hareketle de Tanrı'nın varlığına inancın anlamlı bir epistemik ihtimaliyetinin olduğunu söyler.[84]

Swinburne'ün buraya kadar ele aldığımız görüşleri, Tanrı'nın var olduğu bir evrende, insan gibi bedenli canlıların evrimi için gerekli olan hassas ayarlılığın ihtimaline dairdi. O, bunun yanı sıra Tanrısız bir evrende insan gibi bir varlığın evrimine müsaade edecek koşulların var olma ihtimalini de tartışır. Bu ihtimal çoğunlukla bilimsel açıklama hipotezleri dayanak yapılarak ortaya konmaktadır. Bilim, insanın varlığı için gerekli olan koşullar, yasalar ve parametreler hakkında kısmen başarılı izahlar yapabilmektedir. Fizikçiler, evrenin var olduğu şekilde işleyişini temin eden beş tane sabitenin bulunduğunu söylemektedir. Bu sabiteler; "mekân ve zaman sabiteleri (*constants of space and time*), enerji sabiteleri (*energy constants*), yalıtılmış sabiteler (*individuating constants*), büyük ölçekli sabiteler (*large scale constants*) ve hassas yapı sabiteleri (*fine-structure constants*)'dir".[85] Bu sabitelerin yanı sıra, evrendeki canlı yaşamının, birkaç düzine temel yasada meydana gelecek en ufak bir değişimden önemli derecede etkileneceği ve evrende bir yaşamın imkânsız hale geleceği fikrini destekleyen ciddi bilimsel çalışmalar da bulunur.[86]

---

84 Swinburne, **EG.**, s. 131, 231 ve sonrası.

85 Spitzer, **a.g.e.**, s. 53.

86 Evrenin olduğu şekilde işlemesini sağlayan ve hassas bir şekilde ayarlandığını gösteren sabitelerle alakalı ileri okuma önerileri için bkz. Robin Collins, "Evidence for Fine-Tuning", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003; Michael Denton, **Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe**, New York, The Free Press, 1998; John Barrow, Frank Tipler, **The Anthropic**

Büyük Patlama teorisinin, evrenin kökeni ile ilgili elimizdeki en başarılı açıklama modelinin olduğu konusunda, fizikçiler ve kozmologlar büyük oranda hemfikirdirler. Bu teorinin temelde bize söylediği şey, gözlenebilen evrendeki her şeyin 13,7 milyar yıl önce gerçekleşen büyük bir patlamanın kalıntısı olduğudur. Bu tarihsel bir gerçeklik olarak kabul edilir.[87] Dinî düşünce için de Büyük Patlamanın tarihsel gerçekliğinin bir sorun teşkil etmediği söylenir. Bu kurama önemli katkısı olan isimlerden biri Vatikan Gözlemevi'nin başında bulunan Cizvit papazı Lamaitre'dir. Papa XII. Pius'un, 22 Kasım 1951'de Papalık Bilimler Akademisinde yaptığı konuşmasında, Lamaitre'nin 20. yüzyılın ilk çeyreğinde yaptığı çalışmaların etkisi görülür. O, "The Proofs for the Existence of God in the Light of Modern Natural Science (Modern Doğa Bilimi Işığında Tanrı'nın Varlığı Lehine Kanıtlar)" başlıklı bu konuşmasında, Katolik kilisesi açısından bilimsel teorilerin Hristiyan dinî düşüncesi ile uyumlu olduğu fikrini belirtir. Papa bu konuşmasında, bilimin ilerlemesi ile Tanrı'ya olan inancın daha da kuvvetleneceğini vurgular. Bilimsel bulguların, evrenin iki belirgin özelliği olan, değişim ve teleolojik düzeni gösterdiğini ve bunları dayanak yaparak evrenin Tanrı tarafından sonlu bir zamanda düzenli bir şekilde yaratıldığına kanıt getirilebileceğini düşünür.[88]

Büyük Patlama teorisine göre, evrenin oluşum sürecinin kabataslak bir kronolojisinin şöyle olduğu söylenebilir: Gözlemleyebildiğimiz evrenin, oluşmaya başladığı ana en yakın an *Planck* zamanı olarak adlandırılır. Bu da patlamanın gerçekleşmesinden sonraki, modern fiziğin bildiğini iddia ettiği 10^{-43}. saniyedir. Bu dönemde, iki kuvvetin etkili olduğu söylenir; birisi çekim kuvveti, diğeri ise "büyük birleşik kuvvet" (*Grand Unified Force*)'tir. Büyük birleşik kuvvet, 10^{-35}. saniyede

---

Cosmological Principle, Oxford, OUP, 1986. Swinburne'ün, fizikî pek çok sabite ilgili atıf yaptığı Barrow ve Tipler'in antropik ilkenin işlediğine dair ileri sürdükleri parametreler daha çok evrenin düzenli oluşuyla alakalıdır. Onların evrendeki düzeninin bir gayeliliği barındırdığı ilgilendiklerini söylemek pek mümkün değildir. Bu haliyle onların bir tasarım delili önerdikleri var sayılırsa, bu delilin teleolojik olmaktan ziyade *eutaxiolojik* olduğu yani yalnızca düzen ve tasarımla alakalı olduğu söylenebilir. Bu konu ile ilgili ayrıca bkz. William Lane Craig, "Barrow and Tipler on the Anthropic Principle vs. Divine Design", **The British Journal for the Philosophy of Science**, 39/3, 1988, ss. 389-395.

[87] Spitzer, **a.g.e.**, s. 14-5.

[88] https://inters. org/pius-xii-speech-1952-proofs-god, E.T. 10.06.2021. Bu konuya işaret eden bir değerlendirme için bkz. Caner Taslaman, **Big-Bang ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Kitabevi, 2013, s. 21.

zayıf etkileşim kuvveti ve güçlü nükleer kuvvet şeklini almıştır; bunlara çekim kuvveti de eşlik etmiştir. Quarklar, leptonlar ve onların karşı partikülleri de bu dönemde oluşmuştur. 10^{-33} ile 10^{-35}. saniyeler arasında, evren inanılmaz boyutlarda genişlemiş, 10^{-12}. saniyede ise dört temel kuvvet birbirinden ayrılmış, quarklardan proton ve nötronlar oluşmaya başlamıştır. 10^{-7} ve 10^{-4}. saniyelerde ise ağır ve hafif parçacıklar ortaya çıkmış; yani proton ve nötron tüm hızıyla ortaya çıkmış, onları elektronlar takip etmiştir. 100. saniyeden itibaren helyum benzeri elementler oluşmaya başlamıştır. Radyasyon ve madde, bundan 380.000 yıl sonra birbirinden ayrılmaya başlamıştır. İlk yıldızlar, 250 ile 350 milyon yıl sonra ortaya çıkmış, 500 milyon yıl sonra ise madde, uzayda daha baskın hâle gelmeye ve galaksiler oluşmaya başlamıştır. 13 milyar yıl sonra ise bizim içinde yaşadığımız evren ortaya çıkmıştır.[89] Evrenin oluşum aşamaları göz önünde bulundurulduğunda olan biten her şeyin, çok hassas bir dengede ve belli parametrelerle gerçekleşmiş olduğu ifade edilir. Aksi hâlde zaten evren var olamazdı.

İnsanın yeryüzündeki yaşamının karbon temelli bir yaşam olduğunu ise organik kimyadan öğreniyoruz. İnsan vücudunda oksijenden sonra yaklaşık %18 ile en fazla bulunan element karbondur. Son orbitalinde[90] bulunan 4 elektron, karbonun 4 türlü kovelant bağ[91] kurabilmesine imkân sağlar. Karbon elementi, kendisinden farklı elementlerle bağ kurabilmesi sayesinde kompleks pek çok yeni maddenin oluşmasını sağlar. Bu da karbon birleşenlerin, diğer bileşenlerden daha fazla bilgiyi barındırmasına imkân tanımaktadır. Karbon; oksijen, nitrojen ve hidrojen ile kurduğu kimyasal bağlarla insanın yaşamını mümkün kılan DNA ve diğer karmaşık protein zinciri gibi yapıları oluşturur.[92] Swinburne, karbon dışında herhangi bir maddenin

---

[89] Standart modele göre evrenin oluşumuna dair bir okuma önerisi için bkz. Steven Weinberg, **İlk Üç Dakika**, çev. Zekeriya Aydın, Zeki Aslan, Ankara, TÜBİTAK Bilim Kitapları, 1996. Ayrıca Big-Bang'in gerçekleştiği andan sonraki zaman çizelgesi için bkz. https://www.physicsoftheuniverse.com/topics_bigbang_timeline.html, E.T. 12.06.2021.

[90] Orbital: Bir atomun çekirdeği çevresinde hacimsel bir bölgede bir elektronun bulunma ihtimalidir. Elektronun bulunabileceği en düşük enerji seviyesini de temsil eder.

[91] Kovelant bağ: İki atom arasında elektron ya da elektronların paylaşılmasıyla kurulan bağ. Bu bağ, molekülü bir arada tutan çekim kuvveti olarak da tanımlanır.

[92] Swinburne, **EG.**, s. 173.

evrendeki yaşamın yapıtaşı olma ihtimaline de değinir. Silisyum gibi bir atomun kimyasal bağlar oluşturmada karbon kadar kararlılık göstermemesinden dolayı bu ihtimali zayıf görür. Ayrıca, atom partiküllerinin akıllı sistemlerinin güçlü kuvvete dayalı olarak nötron yıldızların içinde var olduğu şeklindeki bir öneriyi de kabul etmez. Bunun nedeni ise karbon temelli bir yaşamın bilgi işleme kapasitesi bu öneriyle karşılaştırıldığında karbonun bu potansiyelinin daha yüksek olmasıdır. O yüzden standart teori bağlamında mümkün tek yaşam türü karbon temelli yaşamdır.[93]

Bilim insanlarının karbon temelli yaşamın oluşması için gerekli gördükleri koşullarla ilgili Swinburne'ün fikirlerine burada yer vermek uygundur. Karbonun yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan diğer atomlarla kurduğu bağın işleyişi için dört temel kuvvetin ve Pauli dışarlama prensibinin işlemesi gerekmektedir. Pauli ilkesi olmadan kimya mümkün olamayacaktır. Bu ilke, atom çekirdeği etrafındaki elektronların çekirdek içine düşmemesi ve diğer atomlarla bir bağ kurarak moleküller oluşturabilmesi için gerekli parametreler hakkında konuşan bir kuantum mekaniği yasasıdır. Bunun dışında moleküllerin oluşması için dört temel kuvvetin de belirli bir aralıkta olması gerekir. Güçlü nükleer kuvvet, eğer elektromanyetik kuvvetten yeterince büyük olmazsa proton ve nötronlar bir arada duramaz. Güçlü kuvvetteki %50'lik bir artış, karbon temelli bir hayatı imkânsız hâle getirirdi. Güçlü kuvvetteki böyle bir artış veya azalış ya da elektromanyetik kuvvette %4'ten fazla bir değişim, çok az oksijen ve karbonun birleşmesine sebep olur ki bu da karbon temelli bir hayatın olmaması demektir. Benzer şekilde, zayıf kuvvette 1/30 oranında bir düşüş, yıldızların tamamen helyuma dönüşmesi demektir; bu da yıldızların insanın evrimleşmesi için gerekli olan ömre sahip olamaması anlamına gelir. Bu kuvvetlerin en zayıfı olan, yer çekimi kuvvetindeki küçük bir artış da aynı şekilde evrende akıllı bir yaşamın ortaya çıkması için çok daha uzun bir zamanın olmasını gerektirirdi.[94] Tüm bu koşulların bir araya gelmesi neticesinde, kendi kendisine evrenin var olması veya insanın

[93] Swinburne, **EG.**, s. 173-4.
[94] Swinburne, **EG.**, s. 175-6.

evrimleşmesi olasılığı oldukça düşüktür. Tüm bu hassas ayar parametrelerinin bir araya gelmesi neticesinde, akıllı bir failin eylemi ile insan gibi varlıkların evrimleşmiş olma ihtimali daha olasıdır.[95] Bu bağlamda, hassas ayar argümanını ileri sürenler; evrende cari olan doğa yasalarında, temel fizik sabitelerinde ve evrenin başlangıç koşullarında ya da sınır koşullarında var olan hassas ayarın şans veya alternatif bir bilimsel açıklamasının mümkün olmadığını da ifade ederler.[96] Bu, bir felsefe projesi olan doğal teolojiyi de destekleyen önemli adımlardan biridir.

Bu bilimsel verilerin farkında olan Swinburne, evrenin sonlu bir zamanda Büyük Patlama ile başladığı varsayımı üzerinden hassas ayar argümanını kurabileceğini düşünür.[97] O, evrenin sonlu veya sonsuz bir zamanda başlamış olmasının Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülecek bir argümana ciddi bir etkisinin olmayacağı kanaatindedir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi, ona göre her iki durumda da Tanrı'nın evreni var etmesi için yeterince gerekçeleri bulunmaktadır. Zaman ve mekân denen kategorilerin varlığı, Tanrı'nın varlığını öncelemez ve bu kategoriler hakkında ancak Büyük Patlamadan sonra konuşabiliriz. Dolayısıyla, Büyük Patlamadan önce zaman diye bir fenomen hakkında konuşmak mümkün gözükmemektedir.[98] Bu anlamda sonlu zaman veya sonsuz zaman gibi mefhumların varlığı da ancak patlamadan sonra anlamlı hâle gelebilir.

Büyük Patlama teorisi açısından, evrenin kapalı ve açık olması bir sorun teşkil etmemektedir. Evrenin kapalı ve açık oluşundan kasıt ise evrenin sonlu veya sonsuz olmasıdır. Evrenin sonlu/kapalı veya sonsuz/açık oluşunu belirleyen sabite, evrendeki enerji yoğunluğunu belirten kozmik yoğunluktur. Tam değerini bilmediğimiz bu sabitenin 1'den büyük oluşu evrenin kapalılığını, 1'den küçük oluşu ise açıklığını gösterir. Aynı zamanda bu sabite, evrenin genişlemesi sonucunda onu nasıl bir geleceğin beklediği konusunda da fikir verir.[99] Bu değer, eğer 1'den büyük ise evrenin genişlemesinin bir noktada duracağını ve bir çökmenin gerçekleşeceğini; 1'den küçük

---

[95] Swinburne, **EG.**, s. 176.
[96] Spitzer, **a.g.e.**, s. 74.
[97] Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 228; Swinburne, **EG.**, s. 163.
[98] Spitzer, **New Proofs for the Existence of God**, s. 19.
[99] Spitzer, **a.g.e.**, s. 18.

ise bu genişlemenin sonsuza kadar yakın oranda devam edeceğini anlatır. 1'e eşit olma durumda ise evrendeki genişleme yavaşlasa da sonsuza kadar devam edecektir. Bu sabitenin tam bir değerini belirlemek mümkün olmasa da fizikçiler, bunun 1'e oldukça yakın olması gerektiğini düşünürler. Bu da aslında, evrenin bizim şu anki bilgimizin sınırlarını aşan yönünü göstermektedir.

Evrenin sonsuz bir zamanda ve sonsuz bir madde-enerji yoğunluğu ile var olması, bizim evrenimiz gibi bir evrenin bir şekilde kendi kendine var olabilme ihtimalini akla getirebilir. Bu ihtimal de hassas ayar argümanını zayıflatabilir. Sonsuz ve sınırsız olan bir evrende, Tanrı'nın bir neden olarak hassas ayarın veya yasaların muhtemel açıklaması olduğu iddiası kısmen de olsa yara alabilir. Çünkü sonsuz bir zamanda evrendeki düzen ve evrende ortaya çıkan akıllı ve bilinçli yaşam, açıklanamayan bir tesadüf sonucunda var olabilir. Şu var ki bir teiste göre, eğer Tanrı sonsuz ve sınırsız bir evren yaratmayı ve müdahil olmayı tercih ederse, bu onun tamamen özgür olmasıyla açıklanabilir. Böyle bir sonsuz evrenin ve evrendeki düzenin, bulunduğu şekil üzere varlığını devam ettirmesi Tanrı'nın koyduğu yasalarla ve müdahalesiyle muhtemeldir.[100] Bu ihtimalin de teizmi zor duruma sokmayacağını düşünse de Swinburne, evrenin sonlu bir zamanda meydana geldiği varsayımı ile delilini kurar. Yukarıda belirtildiği üzere Büyük Patlama teorisi de bu tarz bir akıl yürütmeye müsaade eder.

Swinburne, evrenin maddî bir başlangıcının olması yani sonlu olmasının veya sonsuz olmasının dünya içerisindeki maddî varlıkların davranış şekilleri ve farklı türlere ayrılmasında bir rolü olduğunu düşünür. Evren şayet bir başlangıcı varsa bu ya uzamsal olarak genişleyen bir durumdan veya uzamsal olarak noktasal bir durumdan ortaya çıkmış olabilir. Uzamsal olarak genişleyen bir evren tasavvuru, çok küçük alanda çok fazla maddenin bulunması gerektirir. Maddî düzlemde geriye gidildiğinde, ilk ana yaklaştıkça yoğunluğun daha da artacağı hâller bulunacaktır. Nihayetinde şimdiki evrenin, çok yoğun ama sonsuz yoğun olmayan bir hâlden doğduğu söylenebilir. Bu durumda, evrendeki madde türü ve sayısının çok az olması gerekirdi. Gözlemlendiği kadarıyla böyle bir şey söz konusu değildir. Diğer alternatif ise

---

[100] Swinburne, **ITG.**, s. 65-66.

noktasal bir durumdan evrenin var olmaya başlaması olasılığıdır. Bu modelde, evren ilk oluşmaya başladığında sayısız maddeye dönüşebilecek gücü ve eğilimi içinde barındıran bir tekillik söz konusudur.[101]

Evrenin noktasal bir durumdan başlamış olma ve dolayısıyla da sonlu olma ihtimalinin, sonsuz evren fikri ile karşılaştırıldığında daha basit oluşu, Swinburne'ü sonlu bir evren fikrini savunmaya yönelten epistemik gerekçe olabilir. Evrenin bir başlangıcı olmadığı yani ezelî olduğu düşünülürse, o zaman maddedeki güç ve eğilimlerin kendinden önceki bir maddenin güç ve güvenilirliğinden kaynaklı olduğunu söylemek gerekir. Dolayısıyla böyle maddeler hep var ise evrene bir başlangıç tayin etmeye de gerek yoktur.[102] Swinburne bu kabulü doğru bulmaz; çünkü mevcut kozmoloji anlayışı ve fizik bilimi, evrenin sonsuz olmasından ziyade başlangıcı ve bir yaşı olduğunu ortaya koymaktadır. Sonsuz evren fikri, başlangıcı olan evren fikrinden daha karmaşık bir yapı arz eder ve bundan dolayı da doğru olma olasılığı daha düşüktür.[103] Evrenin sonlu olduğunu ancak bir sınırının olmadığını düşünen Stephen Hawking de sonsuz evren fikrini savunmanın bilimsel olarak imkânsız olduğunu ifade eder. Sonsuz bir evren tasavvuru, gözlemle uyumlu tahminler yapmaya imkân vermediği ve test edilebilir olmadığı için kabul edilemez. Swinburne de Hawking'e bu konularda hak verirken, onun teorisinde zamanın küresel olduğunu söylemesini çelişik bir önerme olarak değerlendirir.[104]

Swinburne'ün hassas ayar argümanını mümkün kılan parametrelerin neler olduğu konusundaki asıl sorgulaması, bilimsel teorilerin hangisinin doğru olduğuna karar vermekten ziyade, Tanrısız bir âlemde az sayıda maddî türün, evrenin var olmasına sebep olmasının *apriori* olasılığına yöneliktir. Swinburne, bir hipotezin doğruluğunun kriterlerinden biri olarak kullandığı ve bu sorgulama ile alakalı karar

---

[101] Swinburne, **EG.**, s. 165; Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 245.
[102] Swinburne, **EG.**, s. 164.
[103] Swinburne**, EG.**, s. 180.
[104] Swinburne, **ITG.**, s. 64.

vermeyi de kolaylaştırdığını düşündüğü *apriori* ilke olan basitliği işe koşar. Ona göre basitlik, evreni açıklayan hipotezlerin özsel olasılığını belirleyen yegâne önsel ilkedir.[105] Evrenin genişleyen bir noktadan başladığını söyleyen teori, daha basit ve özü itibariyle de olasıdır. Şayet bu teori, evrenin genişlemeyen bir noktadan başlamış olduğu teorisi ile mukayese edilirse, genişlemeyen nokta teorisi daha basittir; ancak o zaman da bu ilk madde, genişleyen evrenin ortaya çıkardığı kadar farklı maddî tür ortaya çıkaramayacaktır. Eğer evrenin oluştuğu tekilliğin böyle bir gücü olsaydı, o zaman bu teori ışığında evrenin tek bir noktadan ortaya çıkacağını düşünebilirdik ve teorinin olasılığından bahsetmek mümkün olabilirdi.[106] İnsan gibi bedenli varlıkların yaşam bulabileceği bir evrenin özsel olasılığını hesaplamak konusunda kendisini yetersiz gören Swinburne; bu olasılık günün birinde hesaplanabilirse, hassas ayarlı evrenin özsel olasılığının tam olarak açıklanabileceğini düşünür. Ne var ki böyle bir durum, şu an için söz konusu olmadığından; bedenli insanların evrimine müsait ve münasip bir evrenin özsel olasılığı konusunda ancak bir tahminde bulunabiliriz. Bu da onun delillerinin olasılık göz önünde bulundurularak inşa edildiğinin bir göstergesidir.

Tanrısız hassas ayarın mümkün olduğuna inananların ileri sürmüş oldukları argümanlardan biri çoklu evren fikridir. Bu itiraz, Swinburne gibi Bayesci teleolojik delil savunusu yapanlarca ileri sürülen, Tanrı yoksa insan gibi canlıların evrimleşebileceği bir hassas ayarlı evrenin olasılığının 0'a yakın olduğu iddiasını çürütmeyi hedefler. Buna göre, eğer insanın hassas ayarlı bir evrende yaşadığı gözlemlenebiliyorsa, bu evrenin dışında da farklı parametreleri ve sabiteleri olan evrenler olabilir. Bizim yaşadığımız evren, canlılığı ortaya çıkarabilecek parametrelere sahip olduğu için insan gibi bir canlı var ise, bilmediğimiz başka bir evreninin de benzer parametrelere sahip olduğu iddiası da olasıdır.[107] Swinburne, çoklu evren hipotezini savunanların, onlarca evrenden en az birinin hassas ayarlı oluşunda şaşılacak bir şey olmadığını ileri sürmelerini ise irrasyonalitenin zirvesi

---

105 Swinburne, "Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme", s. 247.
106 Swinburne, **EG.**, s. 163.
107 Stenger, **Başarısız Hipotez Tanrı**, ss. 126-129.

olarak görür.[108] Ona göre, çok sayıda kompleks varlığın yalnızca basit ve tek bir açıklaması var ise bu açıklamayı kabul etmek rasyonelken, daha az kompleks bir varlığın izahı için çok sayıda kompleks evren varsaymak akıl dışı bir harekettir.[109]

Swinburne, çoklu evren hipotezinin evrenin hassas ayarlı oluşuna bir açıklama olabilmesi için, aralarında hassas evrenlerin de var olduğu çoklu evren üreten bir mekanizmaya ihtiyaç olduğunu düşünür.[110] Farklı başlangıç koşullarına ve yasalara sahip evrenlerin var olabilmesi için bu evrenlerin, bizim evrenimizin var olmasını temin eden türden yasa ve başlangıç koşullarına sahip olması gereklidir. Ona göre evren meydana getiren mekanizmanın alternatif iki yolu olabilir. Bunların ilki diğer evrenleri var eden bir ana evrenin (*master universe*) olmasıdır. İkinci alternatif yol ise, çoklu evrenler silsilesi içerisinde her bir evreni zamansal olarak önceleyen eski bir evrenin bulunmasıdır. Her bir evren kendine has başlangıç koşulları ve yasalarla birlikte yeni bir evreni var edebilir. Yine de bu iki alternatif yolda, tüm evrenleri yöneten bir yasaya ihtiyaç bulunmaktadır.[111] Bu hipotezleri tutarlı bulan Swinburne, bu halleriyle onların teizmden basit olduğunu bile kabul eder.[112] Ancak bu çoklu evren tasavvurunda var olan tüm evrenlerin farklılığını temin eden bir temel yasanın zorunluluğu ve onların her birinin var olması için gerekli olan fizik sabiteleri ve parametreleri düşünüldüğünde, çok da basit bir hipotez önerilmediği görülecektir. Swinburne'ün değerlendirmeleri ışığında çoklu evren hipotezinin, daha önce de ifade edildiği gibi hipotezlerin başarısını belirlemede en güçlü önsel ilke olan basitliği ihlal ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca bu iki alternatif evren oluşum sürecinin herhangi bir örneğine de rastlamamış olmamız veya evrenimizin kendisi ile benzeşim kuracağımız bir evren doğurmamış olması gibi gerekçeler, bu hipotezi zora sokar.[113]

---

[108] Martin Rees, "Other Universes: A Scientific Perspective", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2005, s. 213.
[109] Swinburne, **a.g.m.**, s. 249-250; Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 60.
[110] Swinburne, **a.g.m.**, s. 251.
[111] Swinburne, **EG.**, s. 186.
[112] Swinburne, **a.g.m.**, s. 251.
[113] Swinburne, **a.g.m.**, s. 252.

Sonuç itibariyle Swinburne, kendi iddiası olan Tanrı varsa insan gibi varlıkların evrimleşmesine müsaade edecek ince ayara sahip bir evrenin var olma ihtimalini, böyle bir evrenin içerisinde yaşamamızdan hareketle temellendirmeye çalışır. Ona göre, şayet Tanrı yoksa böyle bir evrenin var olma olasılığı sıfıra oldukça yakındır. Bu anlamda hassas ayar argümanının, iyi P tümevarımlı teist hipoteze anlamlı bir katkı sunduğu düşünülebilir.[114]

Bir önceki başlıkta Swinburne'ün, biyolojik düzenliliklere dayanan yeni bir mekânsal teleolojik delil önerdiğini görmüştük. Bu başlıkta ise, mekânsal teleolojik delilin bir diğer formu olan hassas ayar argümanını tartıştık. Evrende insan gibi bedenli ve şuurlu bir canlının evrimleşmesi için gerekli olan koşullar, yasalar ve sabiteler ışığında onun Bayesci yeni bir mekânsal teleolojik delil önerdiğini gördük. Bir sonraki başlıkta ele alacağımız zamansal teleolojik delil ile onun bu yeni mekânsal teleolojik delil önerisi birlikte düşünüldüğünde, kurmaya çalıştığı tasarım argümanının kozmik bir tasarım argümanı olduğunu söyleyebiliriz. Onun önerdiği teleolojik delilin ana fikri, zamansal düzenin ya da mekânsal düzenin varlığının açıklamasının ancak Tanrı varsa yapılabilmesidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi açıklama hipotezi lehine ortaya konan tümevarımlı argümanların hipotez üzerinde bir kümülatif etkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda, herhangi bir mantıksal kusuru bulunmayan ve fizik yasalarının işleyişi ile çelişmeyen; insanın bedenli ve bilinçli varlığı ve onun gibi canlıların evrimleşebileceği bir evrenin hassas ayarlı oluşu ile inşa edilen mekânsal teleolojik delillerin, hipotezin epistemik ihtimaliyetini yükselttiğini söyleyebiliriz. Swinburne'ün, kendisinden önce ortaya konan mekânsal teleolojik delillere yönelik revizyonlarıyla oluşan bu yeni argümanın, "Tanrı vardır" önermesinin doğru olma olasılığına makul ve anlamlı katkısından söz edilebilir.

IV. Zamansal Teleolojik Delil

Daha önce sık sık tekrar ettiğimiz gibi, kendisinden önceki delilleri mekânsal teleolojik deliller başlığı altında ele alan Swinburne, zamansal teleolojik delil adını verdiği teleolojik delilin ise birbirini izleyen düzenlilikleri esas aldığını ve yasa fikrine

[114] Swinburne, **a.g.m.**, s. 255.

dayandığını söyler. Aynı zamanda o, eski zamanlardan beri insanın gündeminde olan bu delilin, kutsal kitapların gece ve gündüzün birbiri ardına gelmesi, yer ve göğün sergilemiş olduğu uyum, Tanrı'nın lütfettiklerinin sonsuz oluşu gibi hususları dillendiren pasajların, zamansal teleolojik delil ile ilgili olarak okunabileceği kanısındadır.[115] Ona göre, Hristiyan din felsefesinde Tanrı'nın varlığı lehine kanıtlar meselesinde akla ilk gelen isim olan Thomas Aquinas'ın beşinci yolu da zamansal teleolojik delilin erken versiyonlarından biridir.[116] Swinburne, Aquinas'ın yönlendirilmiş olma düşüncesi çerçevesinde bir okun okçu olmadan hedefine yönelemeyeceğine dair analojisini, cansız varlıkların hareketleri ve belli bir amaca yönelmeleriyle ortaya çıkan düzenin arkasında belli niyetleri olan bir kişinin varlığına işaret ettiğine yorumlar. O, burada analojiden ziyade evrenin düzenli işleyişine dair ortaya konan ve akıllı bir failin eylemi, iradesi ve niyetini esas alan kişisel açıklama ile ilgilenmektedir.[117] Yoksa Aquinas'ın teleolojik delili, analojik yapısından dolayı bahsi geçen önceki delillerin kusurlarıyla maluldür.[118]

Swinburne, çalışmamızın önceki bölümlerinde ifade ettiğimiz Hume ve Kant'ın eleştirilerinden yara almayacak, Darwin'in evrim teorisiyle birlikte savunulabilecek bir tasarım argümanının mümkün olduğuna inanmaktadır.[119] Ona göre bu yeni versiyon zamansal teleolojik delildir. Zamansal teleolojik delilin dayanağı olan zamansal düzenlilikler, aynı zamanda bilimsel açıklamanın da temelini oluşturmaktadır. Zira her bilimsel açıklama, bir zamansal düzenliliğin genel ifadesi olan yasalara göre yapılmaktadır.[120]

Bu delilin ilk öncülü, evrendeki doğal fenomenlerin, basit doğa yasalarına göre işleyişi olarak ifade edilen zamansal düzenliliklerin bir açıklama talebinde bulunmasıdır.[121] Evrendeki birbiri ardına gelme düzenlilikleri yani zamansal düzenliliği esas alan delil, açıklamayı evrendeki düzene dair bilimsel açıklamanın

[115] Swinburne, **EG.**, s. 154.
[116] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 48-49; Swinburne, **EG.**, s. 154.
[117] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 127. Sonraki bölümde açıklama hipotezleri ile alakalı daha geniş ve detaylı izahlarda bulunacağız.
[118] Swinburne, **EG.**, s. 155.
[119] Swinburne, "The Argument from Design", s. 199.
[120] Swinburne, **EG.**, s. 406; Swinburne, "The Argument from Design", s. 202.
[121] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 127.

durduğu noktadan daha ileri bir noktaya taşıdığı iddiasındadır. Swinburne'ün zamansal düzenlilik dediği husus, en basit şekilde doğada cari olan doğa yasalarının işleyişidir. Tanrı gibi bir kişisel varlığın iradesi, niyeti ve eylemi ile bu düzenin ifade edilme şekli olan yasa fikrinin niçin var olduğu açıklanabilir. Swinburne zamansal teleolojik delilin, doğa yasalarının niçin var olduğunu açıklayarak felsefî teizm hipotezinin olasılığına katkı yapan iyi bir C tümevarımlı kanıt olduğu iddiasındadır. Onun önerdiği delilin yapısını önermesel olarak şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Evrende insanı şaşırtan ve ondan açıklama bekleyen zamansal düzenlilikler bulunmaktadır.
2. Bu düzenlilikler, "kişisel açıklama" ile "bilimsel açıklama"dan daha iyi bir şekilde izah edilebilir.
3. Böylesi bir düzen; gücü, bilgisi ve özgürlüğü sınırsız akıllı bir failin eylem, niyet ve inançları ile açıklanırsa, kuvvetli nihaî bir açıklamanın varlığından bahsedilebilir.

Evrende doğa yasalarının işlemesi dolayısıyla ortaya çıkan zamansal düzenlilik oldukça dikkat çekicidir. Öyle ki bu zamansal düzenlilikler, evrenimizdeki her şeyi kuşatmaktadır ve evrende bulunan tüm zamansal düzenlilikler formüle edilebilir basit yasaların kontrolü altındadır. Swinburne, evren hakkındaki en dikkat çekici olgunun evrenin düzenliliği olduğunu ve belli birtakım yasaların evrendeki varlıkların davranışlarını öngörülebilir şekilde açıkladığını düşünür. Evren, "doğal bir şekilde kaotik olabilecek iken aksine çok düzenlidir."[122] Bilimin, doğa yasaları yardımıyla açıklamaya çalıştığı düzen, takip düzenliliği ya da zamansal düzenliliktir. Hâlbuki bu yasaların tam anlamıyla ne olduğu ise bilim tarafından henüz keşfedilmemiştir. Swinburne, bunların "*Genel Görelilik Yasası*'nın alan denklemleri veya daha temel bir yasa" olabileceğini düşünür. Ancak bilim günün birinde bunları keşfetse dahi, kendi işleyişinden kaynaklı bir fenomeni açıklarken kullandığı yasayı açıklamak için daha kapsamlı bir yasaya başvurmak zorundadır. Bu da açıklamada teselsülün sürdürülmesinden öte bir şey değildir.[123] Bilimsel açıklama evrendeki düzeni yasa ile

---

[122] Swinburne, **EG.**, s. 154.
[123] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 128.

açıklarken, yasaya dair bir açıklama talep edildiğinde mümkünse daha genel bir yasaya başvurmaktadır; ancak daha ileri bir açıklama talebine karşı sessiz kalmaktadır.

Bilimin açıklayamayacağı soru, "en genel yasanın niçin var olduğudur". Bu düzenliliklerin izahı, bilimsel açıklama ile ancak kısmî bir şekilde yapılabilmektedir. Temelde Swinburne'ün teleolojik delil inşası; zamansal düzenliliklere dair önerilen alternatif açıklama hipotezleri olan bilimsel açıklama ve kişisel açıklama arasında bir tercihte bulunmayı ve mümkünse teleolojik düşünceye dayanan tek bir açıklama hipotezine ulaşmayı hedefler. Swinburne'ün ileri sürdüğü kişisel açıklama tabanlı teist hipotez, evvel emirde bu türden düzenliliklerin kişisel açıklama ile yapılabileceğini ve bu kişinin ise yasaların ve dolayısıyla düzenin yaratıcısı ve devam ettiricisi Tanrı olduğunu ileri sürmektedir.[124] Bu anlamda onun kişisel açıklama hipotezinin Tanrısal bir açıklama hipotezi olduğunu da söyleyebiliriz.

Swinburne, açıklama hipotezleri konusunda muhatabını, kişisel açıklama ya da hiç açıklamanın olmadığı bir ikilem içerisine sürükler.[125] Bu ikilemden kurtulmak için muhatabına açıklamanın olmadığını söyleyen tarafı kabul etmemesini, başka bir açıklamanın imkânına inanmasını ve söz konusu açıklamayı aramasını salıklayacaktır. Ona göre; kişisel açıklama, bilimsel açıklamadan daha başarılı bir şekilde zamansal düzen örüntüsünü açıklamaktadır. Kişisel açıklama; gücü, bilgisi ve özgürlüğüyle sınırsız bir zatın eylemine, niyetlerine ve inancına bağlı yapılır ve bu hususiyetlere sahip Varlık'ın da teizmin Tanrı'sı olması mümkündür. Bu bağlamda teistik açıklama, bilimsel açıklamanın dayanağı olan maddî açıklamadan daha başarılıdır. Swinburne, bu düşünceyi destekleyecek birtakım gerekçeler bulur. Bazı takip düzenliliklerinin rasyonel failin üretimi olduğunu söylenebilmesini, diğer bir kısım düzenliliklerin de bunun dışında açıklanamamasını, bu açıklamanın temel gerekçeleri olarak değerlendirir.[126] Bu anlamda, kişisel açıklama tabanlı teleolojik delil, başarısını

---

[124] Mark Wynn, "Some Reflections on Richard Swinburne's Argument from Design", **Religious Studies**, 29/3, 1993, s. 325.

[125] Swinburne, **a.g.m.**, s. 127; Nicholas Everitt, **The Non-Existence of God**, New York, Routledge, 2004, s. 87.

[126] Swinburne, "The Argument from Design", s. 204.

evrenin tamamında görünen yasa temelli düzenlilikleri basit bir şekilde açıklayabilmesine borçludur.

Evrende olgusal bir gerçeklik olan düzeni irdeleyen Swinburne, bu düzenin evrenin bir nesnel özellik mi yoksa insanın ona dayattığı bir durum mu olduğu meselesine de değinmektedir. Söz konusu zamansal düzenlilik, başlangıç koşullarının değişmesinden ve insanın müdahalesinden bağımsızdır. Eşyanın kendinde var olan düzene göre davrandığına inanan Swinburne, düzenin insan tarafından tanınabilir ve formüle edilebilir olduğunu da dile getirir.[127] Evrende bir düzen söz konusu olmasa, yani doğa, öngörülebilir bir şekilde hareket etmese veya en azından madde belli bir düzeni kabul edecek potansiyelde olmasa, insan kendi eliyle bu düzeni kuramaz ve düzenden bahsedemez. [128] Evrende gözlemlediğimiz düzenin formülasyonu olan doğa yasaları ile ilgili tatmin edici bir açıklamaya zamansal teleolojik delil ile ulaşılabilir. Yani bizim düzen dediğimiz husus, şayet yasaya uygun hareket eden maddeden müteşekkil bir evren ile karşı karşıya oluşumuz ise zamansal teleolojik delilin tam olarak açıkladığı şey, bu evrende topyekûn bir düzenin sebebi olan yasanın niçin var olduğudur.

Swinburne'ün zamansal teleolojik delilini inşa ederken değindiği bir diğer husus ise, evrendeki düzenin salt gerçeklik olduğunu dile getirmek amacıyla ortaya konan "şayet bu yasalar olmasaydı, zaten biz de olmazdık ve üzerinde konuşulacak bir şey de olmazdı" şeklindeki itirazdır. Bu itiraz, literatürde "zayıf antropik ilke" adını alır.[129] Bunun temelde söylediği şey, evrende şayet bizim gibi gözlemciler varsa bu evrenin bizim varlığımızı mümkün kılacak şekilde evrilmesinden kaynaklanmaktadır. Swinburne, düzen hakkında konuşmayı, insan gibi akıllı bir failin varlığının mümkün kıldığını söylemek maksadıyla ortaya konan bu itirazı güçlü görür. Bu itiraza, dünya dışında kargaşa hâkim olsa bile, dünyada var olması gerekenden daha fazla bir düzenin bulunuşunun düzen üzerine konuşmaya yeteceği cevabını verir.[130] Bu itirazı savuşturmak için literatürde genelde John Leslie'nin "idam mangası" analojisi

[127] Swinburne, **EG.**, s. 153-4.
[128] Swinburne, **a.g.e.**, s. 156.
[129] Robin Le Poidevin, **Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, s. 98.
[130] Swinburne, **a.g.e.**, s. 156.

kullanılır. Bu analojide elli keskin nişancının hedefledikleri kişiyi vuramamalarının açıklamasının "şayet onlar bu kişiyi vursalardı zaten bu şaşılacak durum olmayacaktı" türünden bir cevap olmasının saçma olacağı üzerinde durulur. Aksine iyi eğitimli bu elli kişinin, idam mahkûmunu öldürmemelerinin bir gerekçesi olması daha kabul edilebilirdir.[131] Burada gözlemci konumunda olan ve hayatta kalan idam mahkûmunun bunu şansla açıklaması kabul edilemez.

Eliot Sober, bu itirazın altında yatan düşüncenin gözlemsel seçim etkisi (*observational selection effect*) olduğunu düşünür. Ona göre, gözlem neticesinde bir olayın olası veya olasılık dışı olduğunu söylenirken, ilgili hipotezin imkânına hangi varsayımların dayanak yapıldığını sorgulamak önemlidir. Bu minvalde, evrende gözlemlenen düzenin, şans veya tasarımdan hangisi ile daha iyi açıklandığına karar verirken; evrenin işleyişinde cari olan yasaların ve sabitelerin tam da gerektiği şekilde olmasını tasarım lehine yorumlamak, bir gözlemsel seçim etkisinin varlığını gösterir. Tasarım delili açısından önemli olduğu düşünülen antropik zayıf ilke, tam da bu etkinin var olduğu bir durumu dile getirir.[132] "Niçin düzen var" sorusuyla düzene bir açıklama talebinde bulunulduğunda; buna, evrendeki düzenin doğal açıklamasının fiziksel yasalar ve parametreler olduğunu ve bunda da şaşılacak bir şeyin olmadığını söylemekte de aynı şekilde gözlemsel seçim etkisi vardır.

Swinburne, yukarıda belirtilen zayıf antropik ilke itirazını kabul etmez ve idam mangası analojisine benzer bir örnekle bu itiraza cevap verir:

> Çılgın birinin bir adamı kaçırdığını ve bir kart karma makinesi ile bir odaya kapattığını farz edin. Makine on deste kartı eş zamanlı olarak karmakta ve aynı anda her desteden bir kartı göstermektedir. Adam, kaçırdığı kişiye kısa bir süre sonra makineyi kuracağını ve eğer makine her desteden bir kupa ası çekmezse, makinenin eş zamanlı olarak bir patlamaya sebep olacağını ve onun öleceğini söyler. Böylece eğer bu durum vaki olursa bu kişi zaten makinenin hangi kartları çektiğini göremeyecektir. Daha sonra makineyi kurar ve kurbanı da rahatlatacak bir şekilde, makine her desteden bir kupa ası çeker. Daha sonra kurban bu olağanüstü durum karşısında şaşırır ve bu makinenin kurulmuş bir düzenek olduğu çerçevesinde bir açıklama ileri sürer. O esnada tekrar ortaya çıkan adamı kaçıran kişi, ona 'buna şaşırmamalısın, bu makine

---

[131] John Leslie, "Introduction", **Physical Cosmology and Philosophy**, ed. John Leslie, New York, Macmillan, 1989, s. 17-18.
[132] Sober, "The Design Argument", 2006, s. 115-116.

yalnızca kupa asları çekiyor. Başka bir şey görmen de mümkün değildi, eğer başka bir kart çekilmiş olsaydı zaten burada olmazdın' der.[133]

Swinburne, bu olanlar hakkında bir bilgisinin olmadığı için on kupa asının aynı anda çekilmesine şaşıran kurbanın iddiasının doğru olduğu, bundan dolayı da şans faktörü dışında bir açıklama arayışına girmesinin makul olduğu kanısındadır.[134] Yoksa Russell'ın Kopleston'a dediği gibi "işte orada, daha fazla açıklamaya ihtiyaç yok" türünden açıklamadan kaçan bir tavır içerisine girmek gerekebilir. Düzen olduğu gibi karşımızdadır, ancak böylesi parametreleri olan ve hassas ayarlamış bir düzen oldukça da şaşırtıcıdır. Maddî süreklilik sergileyen evren, şaşılacak ve açıklanması gereken bir fenomen olarak karşımızda durmaktadır. Evrene dair bir bilgimiz var ise bu, onun bir düzen sergileyebilmesindendir. 'Eğer bir düzen olmasaydı, onu gözlemleyen failin orada olmasına da imkân olmazdı' şeklindeki bu itiraz bir noktaya kadar kabul edilse de evrendeki düzenin, bir açıklama talebinde bulunmadığı anlamına gelmez.

Evrenin bir kısmında bulunacak düzensizliğin yine de düzen hakkında konuşmayı mümkün kılacak olmasına karşılık, evrende gerçekten de insanı şaşırtacak düzeyde bir düzenlilik bulunmaktadır. Evrenin, olduğu şekilde düzenli olmasının açıklamayı gerektirecek kadar insanı şaşırtmaya yeterli olduğu ifade edilmelidir. Swinburne'ün teleolojik yaklaşımın başlangıcı olarak gördüğü husus, düzenin düzensizliğe galebe çaldığı bir evren tasavvurundan ziyade "neden düzensizlik değil de düzenin var olduğu"dur.[135]

Evrenin olduğu şekilde var olmasını temin eden temel sabitelerin niçin meydana geldikleri, oldukları şekil üzere bulundukları ve hareket ettikleri soruları şansa havale edilerek geçiştirilemez. Doğada var olan maddeler, çoğunlukla aynı biçimde davranırlar. Bu aynı şekilde davranışlar üzerinden bir genelleme olan yasa fikri, maddenin zaman ve mekân bakımından uzak bir gelecekte de aynı şekilde davranacağını bize haber vermektedir. Yasa üzerinden yapılan bilimsel açıklama,

---

[133] Swinburne, **EG.**, s. 156-157; Swinburne, **ITG**., s. 66.
[134] Swinburne, **EG.**, s. 157.
[135] Swinburne, **ITG**., s. 66.

evrenin varlığını ve sergilediği düzeni tesadüf üzerinden açıklasa bile bu fenomenlerin olağanüstü ve şaşırtıcı olmalarına bir halel getirmez. Örneğin, bir arkeolojik kazı alanında bulunan madeni paraların türdeş oluşları, onlar hakkında rastlantısallığın ötesinde, ortak bir menşee göndermede bulunan bir açıklamaya ihtiyaç duyar. Bu türdeşlik, paraların ortak bir elden çıktığını gösterir.[136]

Evrende sergilenen düzeni anlama ve onun üzerinden geleceğe dair öngörülerde bulunabilme, beşerin kendi hedeflerini belirlemesine imkân tanır. Bilim bu manada insana pek çok alanda başarı öyküleri yazdırmıştır. Ancak maddedeki düzen ve bu düzeninin işleyişini, akıllı bir failin niyet ve inançları doğrultusunda açıklamak muhtemel açıklamalar arasında en olası olanıdır. Bilimsel açıklamanın birtakım genellemeler üzerinden yaptığı açıklama ise sınırlı bir doğa yasasının genel bir doğa yasasına göre niçin işlediğine dair bir açıklama temin eder; genel doğa yasasının niçin işlediği ile alakalı bir açıklama temin etmez.[137]

Birbiri ardına gelme düzenliliklerinin (zamansal düzenliliklerin) insana sağladığı imkân Swinburne delili kurgularken üzerinde durduğu hususlardan biridir.[138] Zamansal düzenliliğin iki türü olduğunu ifade eden Swinburne, bunları "fenomenal düzenlilikler" ve "temel düzenlilikler" olarak ikiye ayırır. Fenomenal düzenlilikler, olasılıklı yasalarla kabaca ifade edilen düzen örüntüleriyken temel düzenlilikler ise bunları açıklayan düzenliliklerdir. Gündelik hayatta gördüğümüz düzen örüntülerinin herhangi bir bilimsel eğitim almaya ihtiyaç duymadan bilebildiğimiz fenomenal düzenlilikler olduğu ifade edilebilir. Bunlar, zaten her insana aşikâr olan; güneşin her gün doğması ve batması veya bir tohumun sulandığında ürün hasat etmenin mümkün olması şeklindeki düzen örnekleridir.[139] Bilim insanları, bu fenomenal düzeydeki düzen örüntülerinin daha temel düzen örüntülerinden kaynaklandığını fark etmişlerdir. Ayrıca onlar, fenomenal düzeydeki düzenin, doğa yasalarından kaynaklandığını ve bu

---

[136] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 43-44; Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 127-8.
[137] Swinburne**, ITG.**, s. 68.
[138] Swinburne, **EG.**, ss. 155-7.
[139] Swinburne, **EG.**, s. 158.

doğa yasalarının her zaman olmasa da çoğunlukla evrende cari olduğunu tespit etmişlerdir. Doğa yasalarının işlemesi sonucunda karşılaşmayı umduğumuz olaylar, çoğunlukla maddeyi güvenilir kılan unsurlardır.[140]

Beşerin hemen hemen tüm tecrübesini belirleyen bu düzen örüntüleri, onun maddeyi kendi istediği amaç doğrultusunda kullanmasına imkân tanımaktadır. Akıllı varlık olan insan; bu düzen örüntülerine dair yaptığı okuma sayesinde tarım yapabilmekte, soyutlamalara giderek teknolojiyi geliştirebilmektedir. Düzeni keşfetmesi sayesinde tercihte bulunabilen insanın tüm başarısının arkasında, evrenin tahmin edilebilir türden düzenlilik sergilemesi olduğunu düşünebiliriz. Swinburne'ün ifadesi ile şayet evrendeki temel düzenlilikler olmasaydı bu evrenin sakinlerinin amaçlarına ulaşması mümkün olamazdı. Evrende olan temel düzenlilikler yerine kargaşa hâkim olsa idi, fenomenal düzlemde bir düzenden bahsetmemiz de mümkün olmazdı.[141] Ancak evrende gözle görülür bir düzen bulunmakta ve bu düzen, çok daha temel bir kısım düzenliliklerin işlemesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Yani fenomenal düzenliliklerin var kılan, bu temel düzenliliklerdir.

Bilimin tüm bu sağladığı imkânlara rağmen düzeni, yasa ve evrenin başlangıç koşullarıyla izah eden bilimsel açıklama, kısmen başarılı bir açıklama hipotezidir. Tam ve eksiksiz bir açıklamanın imkânını görebilmek için Tanrı'nın olmadığı bir evrende zamansal düzenliliklerin olasılığını da tartışmaya açmak gerekir. Bize göre Swinburne'ün, Tanrı'nın olmadığı evrende zamansal düzenliliklerin olasılığından bahis açmasının en önemli gerekçesi, ortaya koyduğu kişisel açıklama hipoteziyle akıllı bir failin eylemi neticesinde, düzen fenomeninin tam ve eksiksiz açıklamasına ulaştığına dair inancıdır. Onun amacı, evrendeki düzenin Tanrı'nın varlığını tasdik edecek, teyit edecek ve olasılığını artıracak bir argüman inşa etmektir.

[140] Swinburne, **EG.**, s. 158
[141] Swinburne, **EG.**, s. 159.

Tanrısız bir evrende zamansal düzenin olasılığı hakkında konuşmak, doğada cari olan yasaların böylesi bir evrende olasılığını konuşmak anlamına gelir. Swinburne için bu olasılık oldukça düşüktür. Eşya ve doğa yasaları arasındaki uyumun nihaî açıklaması peşinde olan Swinburne'ü, Hume ve Lewis tarafından ortaya konan tüm açıklamanın doğa ve yasa arasındaki uyum olduğu şeklindeki izah tatmin etmez.[142] Zira Humecu yaklaşım, maddenin doğa yasalarına uyumlu davranış sergilemesini bir olgusal gerçek olarak ele alır ve daha ileri açıklama talebine cevap vermez. Onlar için bu kadar açıklama yeterlidir. Bu yaklaşımı savunanlar, maddenin geçmişteki hareketinin onun yakın geçmişteki hareketini açıkladığını ve bunun da daha ilerideki hareketini açıklayacak bir genelleme olarak yasa hâline dönüştüğünü ifade ederler.[143] Ancak maddenin sonsuz sayıdaki hareket etme alternatifi arasından, bir güvenilirlik oluşturacak şekildeki davranışına dair bir açıklama henüz ortada yoktur. Bundan dolayı da Swinburne, onların açıklamalarının bir açıklamadan ziyade tasvir olduğunu düşünür.[144] Bu açıklamanın kabul edilebilmesi için fiziksel bir zorunluluktan bahsetmek gerekecektir, ancak dünyaya dair katı bir determinist görüş kabul edilirse, bu açıklamanın başarısından bahsedilebilecektir.

Fizikalist evren görüşünde yasa fikri, doğa yasaları ile tümeller arasındaki mantıksal bir ilişkinin bulunmasına dayalıdır. Evrenin doğa yasaları ile sergilediği uyum, esasında tümellerin birbiriyle olan ilişkisinden ibarettir. Yasaya dair bu açıklamayı kabul ettiğimizde, evren oluşmaya başlamadan önce tümeller arasında bir ilişkinin zorunluluğunu da kabul etmemiz gerekir. Esasında madde ile basit doğa yasalarının ortaya koydukları uyum, yasanın bir veya daha fazla tümel ile girdiği ilişki neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bunu bir an kabul ettiğini ifade eden Swinburne, bu yasa fikrinin temel iddiasının, evren oluşmaya başlamadan önce birbirine bağlı birtakım tümellerin bulunduğu imasıyla yüklü olduğunu söyler. Şayet tümeller var ise bu tümellerin niçin sadece belli başlı bazı tümellerin ilişkiye girdiği ve diğerlerinin ilişki dışında kaldığı sorusu, bu açıklama şeklinde de cevapsız kalmaktadır.[145] Bu

---

142 Swinburne, **EG.**, s. 160.
143 Swinburne, **a.e.**
144 Swinburne, **a.e.**
145 Swinburne, **EG.**, s. 161.

hâliyle yasanın niçin var olduğuna yönelik bu açıklama da tatmin edici bir izah değildir.

Swinburne için bu yasaların basit oluşu da en az evrenin düzeni kadar şaşırtıcıdır ve o da aynı şekilde açıklama talebinde bulunur. Bu yasaların basit olması için elimizde bir gerekçe bulunmamaktadır. Swinburne açısından, yasanın tümeller arasındaki ilişki olduğu kabul edildiğinde, bu ilişkinin karmaşık olması da bir ihtimaldir. Bir diğer ihtimal de tümeller arasında hiç bağlantının olmadığı bir evrenin, tümeller arasında bağlantının olduğu bir evrenden daha basit olabileceğidir.[146] Ancak biz, tümeller arasında ilişkinin var olduğunu düşündüğümüz bir evrende yaşıyoruz. Zira aksi durumda tamamen kaotik bir evrenle karşı karşıya kalırdık. Ayrıca, rasyonel varlıklar olarak öngörüde bulunabileceğimiz ölçüde tümeller arasında bağlantıların bulunduğu evren, tümeller arasında çok karmaşık ilişkilerin bulunduğu bir evrenden daha basittir. Bundan dolayı da tümeller arasında basit ilişkilerin olması, ilişkisizlikten daha olasıdır.[147] Bu tarz yasa fikrine dayalı olarak açıklanmaya girişilecek Tanrısız bir evrende, yasaların var olma ihtimali de yok denecek kadar azdır.

Yasanın mahiyetine dair diğer bir bilimsel açıklama yöntemi olan "Madde-Güç -Güvenilirlik" (S-P-L) modeli Swinburne'e göre, yasanın olgusal bir gerçeklik olduğunu ya da tümeller arasındaki bir ilişki olduğunu söyleyen diğer iki yasa modelinden daha başarılıdır. Bu model için de aynı sorular sorulabilir. Zira bu yöntem, güç ve güvenilirliği maddî bir özellik olarak görmekte ve bir maddenin kendinde bulunan bu özelliklerden dolayı öngörülebilir şekilde davrandığını ifade etmektedir.

Maddenin basit doğa yasaları ile gösterdiği uyum, madde-güç-güvenilirlik modeline göre birbiriyle aynı güç ve güvenilirliğe sahip çok az madde türünün olmasına sebep olacaktır. Ancak dünyada pek çok madde bulunmakta ve bunların hepsi de aynı yasalara göre davranmaktadır. Aynı doğa yasaları hem yerde hem de

---

[146] Swinburne, **a.e.**
[147] Swinburne, **a.e.**

gökte caridir. Swinburne, insan bedenleri ve zaman-mekân bakımından bizden oldukça uzak olan maddî unsurların, elektron ve protonun sahip olduğu aynı güç ve eğilim ile davrandığını iddia eder.[148] Zerreden küreye her şey, yasaya tabi bir şekilde hareket eder. Bu bir anlamda maddenin ilk hâlinin özdeş bir ataya sahip olması ile açıklanabilir. Zira belli eğilim ve güçle hareket eden bir maddenin öyle davranmasını temin eden, yine bu maddeyi üretme gücünü kullanan başka bir madde olacaktır. Bu açıklamada, şayet nötronun bozulmasıyla elektron ortaya çıkıyorsa, bu nötronun sahip olduğu güç ve eğilimden dolayıdır. Maddeci açıklama açısından bir anlamda doğadaki pek çok şeyin aynı doğa yasalarına uyumlu bir şekilde hareket etmesinin gerekçesi, ortak maddî kaynağın madde ve türlerine temin etmiş olduğu güç ve eğilimdir. Bu izah, maddenin niçin olduğu şekilde hareket ettiğine dair bir açıklama değildir ve daha ileri bir açıklama talebini de beraberinde getirir. Bu talep; ancak gücü, iradesi ve ilmi sonsuz bir zatın eylemi, inancı, niyeti ve maksadı doğrultusunda karşılanabilir. Bu sonuç Swinburne'ün, zamansal teleolojik delil ile ulaşmayı arzuladığı türden bir çıkarımdır. Ancak Tanrı var olduğunda, düzenli şekilde hareket eden ve yasanın cari olduğu bir evrenin varlığı daha olasıdır. Bu anlamda elimizde iyi bir C tümevarımlı kanıt bulunmaktadır. Bu hâliyle delil, Tanrı'nın varlığı hipotezini destekler ve teyit eder.

Swinburne'ün ortaya koyduğu ve savunduğu zamansal teleolojik delil, teizm doğru kabul edildiğinde fenomenler düzeyinde basit ve güvenilir bir dünyanın varlığını olası görür. Tanrı'nın varlığını hesaba katan kişisel açıklamanın evrenin neden kaotik değil de düzenli olduğu sorusuna tatmin edici bir cevap olduğuna inanan Swinburne, evrendeki düzenin bilimsel yolla açıklamasının bu düzenin formüle edilmiş genel ifadeleri olan yasalar yardımıyla yapılmasını kısmî bir başarı olarak addeder. Evrende bulunan düzeni olgusal bir gerçeklik olarak kabul ettikten sonra onun yasalar yardımıyla açıklaması yapılabilir. Bununla beraber, daha ileri bir açıklama talebi söz konusu olduğunda, her şeyi açıklayan bir yasa olmadığından başka bir açıklama modeli geliştirdiğini gördüğümüz Swinburne, bu yasaların niçin düzen ortaya çıkaracak şekilde davrandığını ise "kadir, hür, gayr-ı cismanî ve akıl sahibi bir

[148] Swinburne, **EG.**, s. 162; Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 43.

müsebbibin varlığı” ile açıklar. Swinburne’ün bu sonuca ulaşmasının gerekçesi, bir akıllı failin birtakım eylemler ortaya koyarken kullandığı nedensellik örüntüsünün, bilimsel açıklamanın kullandığı nedensellikten daha farklı oluşudur.

Rasyonel özgür bir failin eylemiyle ortaya çıkan durum, belli bir kısım yasaların işlemesini gerekli kılsa da rasyonel özgür failin eylemi, tamamen bilimsel yolla açıklanamaz ve bilimsel açıklamaya indirgenemez.[149] İnsanın gözlemlediği bir kısım takip düzenliliklerin rasyonel ve özgür bir failin eylemiyle açıklanabilmesi, diğer zamansal düzenlilik örneklerini de bu yolla açıklayabilmeye olanak sağlar. Hatta Swinburne’ün bunun, kendi açıklamasının temelleri olduğunu söylediğini de daha önce ifade etmiştik.[150] Böyle bir açıklama yapmaya imkân tanıyan şey, insanın analojik düşünebilme becerisidir. Swinburne, göksel düzeni temin eden fail ile bir şarkı eşliğinde dans eden bireyin hareketi neticesinde ortaya çıkan düzenlilikler arasında bir benzeşim kurulabileceğini ve bu benzeşim oranının büyüklüğünün de delilin gücüne bir etkisi olduğunu düşünür.[151] Analojik düşünmenin kusurlarının gayet farkında olan Swinburne, beşerin ortaya koyduğu takip düzenlilikleri ile Tanrı’nın yasalar vasıtasıyla sergilediği düzen arasında kurulacak benzeşimin, bu iki varlık arasındaki ontolojik farktan dolayı delili zayıflattığını da itiraf eder.[152] Ancak yine de analojinin düşünmeye ve açıklamaya yapacağı katkıyı yadsımaz. O, kendi kurduğu delilin bilim adamlarınca kullanılan düşünme şeklinde de görülen bir özellik olan analojik akıl yürütmeye imkân verdiğini ise şöyle ifade eder:

> A’lar, B’ler sebebiyledir. A^{*}’lar A’lara benzerdir. Bundan ötürü de A^{*}’ların varlığı için tatmin edici bir açıklamanın olmadığı durumlarda, onların B’lere benzeyen B^{*}’lar tarafından üretildiği söylenebilir. B^{*}’lar aksi gösterilmediği sürece, yani A’lar ve A^{*}’lar arasındaki benzemezlikler bir farklılığı postula edecek bir duruma bizi zorlamadıkça, B^{*}’ların B’lerle tüm yönleri ile benzer olduğu kabul edilecektir. Bu türden çıkarımın iyi bilinen örneklerinden biri şöyledir. Kutuların çeperlerinde ortaya çıkan belli başlı basınçlar (A’lar), belirli hareketleri olan bilardo toplarınca (B’lerce) üretilir. Benzer basınçlar (A^{*}’lar), içerisinde bilardo topu değil de gazların olduğu kutuların çeperinde de ortaya çıkar. İşte bundan dolayı basıncın varlığının daha iyi bir açıklamasına sahip olamadığımızda, gazların (B^{*}’ların), büyüklük gibi bazı yönler dışında bilardo toplarına benzeyen partiküllerden oluştuğunu düşünebiliriz.[153]

---

[149] Swinburne, **EG.**, s. 48.
[150] Swinburne, “The Argument from Design”, s. 204
[151] Swinburne, **a.e.**
[152] Swinburne, **a.g.m.**, s. 205.
[153] Swinburne, **a.e.**

Aynı usul ile bilim insanlarının esir maddesinin varlığı aleyhine bir durum ortaya koyabildiklerini söyleyen Swinburne, analojik düşünmenin tasarım argümanını savunanları zor durumda bıraktığı kanaatinde değildir. Bunun aksine, düzen ortaya koyan faillerin etkileri/eylemleri arasındaki benzerlikler gösterilebildiği oranda analojiye dayalı bir teleolojik delilin işe yarayabileceğini de düşünür. Ona göre teleolojik delil açısından meselenin tam olarak düğümlendiği yer de analojinin gücü ve kıymeti meselesidir. Swinburne, çevremizde gözlediğimiz pek çok ampirik olayın açıklamasında özgür bir failin tercihine başvurduğumuzu düşünür. Ona göre, beşerî takip düzenlilikleriyle insan elinden çıkmayan zamansal düzenlilikler arasında kurulacak benzeşimin izin verdiği oranda, evrendeki takip düzenliliklerinin de rasyonel bir failin eylemiyle ortaya çıktığını söylemek; basit, tutarlı ve birleştirici bir açıklama temin edecektir.[154] Bu durumu Swinburne şöyle ortaya koyar:

> Analoji yollu bir delilin, sonuç önermesini desteklenme düzeyi, yalnızca delil türleri arasındaki benzerliğe bağlı olmayıp, ayrıca ampirik meseleleri açıklayan, sonuca götürücü teorilerin *basit* ve *tutarlı* oluşuna da bağlıdır. Tasarım kanıtından ulaşılan sonuç örneğinde, ampirik meselelerin açıklamasında ciddi bir basitleştirici etki vardır. Şayet sonuç doğru ve çok güçlü, gayr-ı cismanî, rasyonel bir fail, tabiat kanunlarının işleyişinden sorumlu ise, o zaman normal bilimsel açıklamanın kişisel bir açıklama olacağı ispatlanacaktır. Bu, bir fenomenin tabiat kanunlarının işleyişi çerçevesinde yapılan açıklamasının nihayetinde bir failin eylemi çerçevesinde yapılan bir açıklama olduğunu söylemektir. Bu cihetle (maddenin ilk düzenlenişi de düşünüldüğünde), bir fenomenin açıklama ilkeleri ikiden bire indirilmiş olacaktır.[155]

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere Swinburne, bir delilin kıymetini belirleyecek yegâne unsurun sebep-sonuç ilişkisi arasındaki benzerlikler olmadığını, başka gerekçelerin de olması gerektiğini düşünür. Bu gerekçelerden biri delilin, açıklayıcı hipotezlere yapmış olduğu katkıdır. Bu katkı söz konusu delilin ampirik olay ve olguların basit ve tutarlı bir şekilde açıklamasını yapıp yapmadığına dairdir. Bu açıdan zamansal teleolojik delil ile ulaşılan sonuç, pek çok ampirik meseleyi önemli ölçüde basit ve tutarlı bir şekilde açıklayabilmektedir. Zamansal teleolojik delil ile ulaşılmak istenen sonuç; rasyonel, özgür ve gayr-ı cismanî bir zatın eylemleri neticesinde evrende cari olan yasaları açıklayabilmektir. Ayrıca, evrendeki düzene dair ile sürülen yasa ve

---

[154] Swinburne, **a.e.**
[155] Swinburne, **a.g.m.**, s. 205-6.

başlangıç koşullarının birlikteliği ile yapılan açıklamadaki etkiyi en aza indirmektedir. Yani bir failin eylemi ile düzen olgusunun daha basit bir açıklamasını temin etmektedir.[156] Zira Swinburne'ün kurduğu sistem, bir sonraki bölümde daha detaylı göreceğimiz üzere basitliğe dayanmaktaydı. Onun sisteminde açıklamanın en temel ilkesi, önerilen açıklama hipotezinin mümkün oldukça az unsur postula etmesiydi.

Swinburne kendi açıklama yönteminin açıklama ilkesini teke indirerek basit ve tutarlı bir açıklama temin ettiğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

> …pek çok ampirik olayın izahında rasyonel bir failin özgür tercihi çerçevesinde yapılan açıklamayı kabul etmek zorunda olduğumuzdan ötürü, insan faillerce üretilmeyen Evren'deki düzen ile insan faillerce üretilen düzen arasındaki benzerlik miktarı öyle yapmayı kabul edilebilir kılarsa, ikincisinin sorumlusu olarak kabul ettiğimiz failin birincinin de faili olduğunu postula olarak kabul etmeliyiz. Öyleyse, tabiat kanunlarının işlevi vasıtasıyla ortaya çıkan takip düzenliliklerinin, beşer faillerin ortaya koyduğuna benzediği kadarıyla rasyonel bir failin onlardan sorumlu olduğunu kabul etmek, doğal fenomenleri açıklamada filhakika basit, birleştirici ve tutarlı bir açıklama temin edecektir.[157]

Swinburne'ün iddiası bir anlamda tabiat kanunlarının basit ve tutarlı bir açıklaması olarak ontolojiye, Tanrı'yı eklemenin zorunluluğuna dayanır. Ancak nihaî bir açıklamaya ulaşmak için tabiat kanunlarının işleyişinden Tanrı'nın varlığına yapılan çıkarımın makul olduğu gösterilebilir.

Swinburne, Hume'un teleolojik delile yönelik eleştirilerinin kendi tasarım argümanı için geçerli olmadığını belirtir. Bu anlamda, Paley'nin ortaya koyduğu delilin öncüllerine yönelik itirazları bertaraf edecek şekilde, delili yeniden düzenlediği iddiasındadır. Paley'nin ilk öncülü olan 'evrende bir düzen bulunmaktadır' önermesi için Swinburne, o delilin mekânsal düzenliliklere yapmış olduğu vurgudan dolayı kaygan bir zemin üzerine inşa edildiğini ifade etmişti. Kendisi ise zamansal teleolojik delili önererek belli bir zamanda gözlemlenen düzensizliğin delili bir açmaza sürükleme ihtimalini bertaraf etmiştir. Onun bu eleştirilere yönelik verdiği cevaplar, aynı zamanda zamansal teleolojik delil inşasının da önemli parçalarıdır. O, Hume'un eleştirilerine sekiz başlıkta cevap verir. Hume'un ilk eleştirisi olan etki ile sonuç arasında bir orantının bulunması gerektiği şeklinde ifade edilebilecek itiraza göre,

[156] Swinburne, **a.g.m.**, s. 205.
[157] Swinburne, **a.g.m.**, s. 206.

temelde tasarım argümanı ile teizmin Tanrı'sı ispatlanamaz. Swinburne bu iddiayı kısmen kabul eder ve Hume'a şu cevabı verir:

> Hume'un bu ilkeyi kullanımı benim de ele aldığım delilin zayıf formunun geçerliliğine şüphe düşürmek amaçlıdır, zira o öyle zannediyor ki dünyanın düzenliliğini her ne var ettiyse, onun düzen üreten bir nesne olduğunu ileri sürebilmekten daha ileri gidemeyiz ve iradesi ile eylemde bulunan bir faile ulaşamayız. Çünkü bu, etki hakkında ihtiyaç duyulandan daha fazlasını varsaymak anlamına gelir. Bu yüzden ampirik meselelerle alakalı çıkarımın kriterlerinin ne olduğu ile ilgili bu ilkenin kullanılmasının açıkça bir yanlış olduğunu fark etmek önemlidir. Bu meşhur ilkenin evrensel anlamda kullanımı, bilimin terkine götürecektir. *E*'nin sebebinin *E* üretir bir karakteri olduğunu söyleyen bir bilim insanı bizim bilgimize herhangi bir şey katmayacaktır.[158]

Hume'un bir diğer itirazı ise tasarım delilinin *aposteriori* bir delil oluşunadır. Hume bu itirazında, delili savunanların tecrübe delili diye tanımladıkları tasarım ve tasarımcı arasındaki nedenselliğine dayalı argümanda, benzer etkiler neticesinde ortaya çıkan takip durumlarının gerekçesi olarak ifade ettiğimiz tecrübenin bir alışkanlıktan ibaret olduğunu söyler. Bu itiraz, Paley'nin teleolojik delilinin ikinci öncülü olan düzenin bir tasarım ürünü olduğunu söylemesine yöneliktir. Swinburne, Hume'un bu itirazının, dönemindeki bilimin yetersizliğinden kaynaklandığını düşünür. Şayet bugünkü modern bilimin işleyişine dair bilgisi olsaydı böyle bir itirazda bulunmazdı. Hume'un bu düşüncesine şu şekilde karşılık vermeye çalışır:

> …gözlenen *B*'ler ile gözlenen *A*'ların bir *R* ilişkisi olduğunda, gözlenen A^*'ları postula etmenin ve gözlenmeyen ile *A*'ların sahip olduğu ilişkiye benzerliğin gözlemlenemeyen B^*'lar ile *B*'lerin benzerliğine sahip olduğunu düşünmenin oldukça makul olduğunu, Hume'un bildiğinden daha da gelişmiş olan bilim bize öğretir.[159]

İnsanın içinde bulunduğu evren dışında tasarıma dair başka bir deneyiminin olmayışı üzerinden delilin bu öncülünün eleştirilmesine, Büyük Patlama teorisi gibi bilimsel gelişmeler ışığında cevap verilebilir. Zira Büyük Patlama beşerin tecrübesini önceleyen bir olay olmasına rağmen bilim adamları evrenin kökenini bu teori ile açıklayabildiklerini düşünmektedirler. Swinburne'ün bu anlamda delilden beklentisi, eldeki veriler ışığında delilin muhtemel en iyi açıklamaya ulaştırmasıdır.

Yukarıdaki itiraz ile ilintili bir başka itiraz da evrenin düzeninin eşsiz olmasından dolayı ondan hareketle düzenleyicisinin varlığına yönelik bir çıkarımda bulunulamayacağına dönüktür. Swinburne'e göre bu itiraz apaçık bir yanlıştır. Çünkü örneğin insan ırkının da tanımına göre eşsiz olmasına karşın onun kökenine dair

[158] Swinburne, **a.g.m.**, s. 207.
[159] Swinburne, **a.g.m.**, s. 208.

başarılı çıkarımların olduğunu biliyoruz. Swinburne bir düzenli evrenin varlığını, tek bir akıllı fail ile açıklayabilecek iken sırf bu açıklamayı zorda bırakmak için, onlarca evren ve tanrı varsaymanın, basitlik ilkesi gereğince makul olmadığını ifade eder.[160]

Hume'un bir diğer itiraz ettiği konu da evrendeki düzenin açıklaması olarak ileri sürülen akıl sahibi bir failin en az açıklamaya çalıştığı fenomen kadar kafa karıştırıcı veya kompleks olmasıdır. Swinburne bu itirazı da yine mevcut bilimsel çalışmaların izlediği yola bakarak bertaraf edeceğini düşünür. Bilim insanları herhangi bir fenomeni açıklarken yeni postula edilen unsurların açıklamaya dâhil edilmesini, etkiyi açıklayacak güçte olmak kaydıyla, postula edilen unsurlar basit ve etkinin özellikleri ile tutarlı olduğu sürece makul görürler. Örneğin, moleküllerin varlığını postula etmek gözlenebilir fenomenden daha az kafa karıştırıcı olmamasına rağmen yine de o, fiziksel ve kimyasal pek çok fenomenin tutarlı ve basit bir açıklamasını temin etmiştir.[161]

Swinburne'ün cevap verdiği Hume'un bir diğer itirazı ise beşer ürünü düzenlilik örnekleri ile tanrısal olduğu iddia edilen düzenlilikler arasındaki analojinin sonuna kadar devam ettirildiğinde ulaşılacak Tanrı'nın, insan-biçimli olduğunu söylemesine yöneliktir. Bu itirazın dile getirdiği asıl sorun, Tanrı'nın cismanî bir varlık olarak düşünülüp düşünülemeyeceğidir. Swinburne analojik düşünmenin doğası gereği, iki şey arasında benzerlikler müsaade ettiği oranda analoji kurulabileceğini ve analojinin de mutlaka bir yerde durması gerektiğini söyler. Zamansal düzenlilikleri açıklayacak Tanrı'nın eylemi için O'nun akıllı, hür ve çok kudretli olması bir zorunluktur. Swinburne'e göre, beşerin eyleminin sınırı olan beden, Tanrı için söz konusu olamaz; zira O'nun eylemlerinin bedenle kayıt altına alınması, evrenin bir kısmında cari olan birtakım yasaların diğer bir kısmında hükmünü icra edememesi anlamına gelir. Bunun da Tanrı'nın varlığının evrendeki yasaların işleyişini açıklayamadığı anlamına gelebileceğinin farkında olan Swinburne, bu itirazın mekânsal düzenliliklerden hareket eden tasarım delili için bir noktaya kadar geçerliliğinin olduğunun farkındadır. Bunun yanı sıra Swinburne, bedenli bir Tanrı'nın

---

160 Swinburne, **a.e.**

161 Swinburne, **a.e.**

varlığının postula edilmesinin en az gayr-ı cismanî bir Tanrı postula etmek kadar muhtemel olduğu şeklinde bir itirazı da bir ölçüde kabul edilebilir görür. Bu durumu şöyle ifade eder:

> Zira birisi cismanî bir Tanrı'nın tıpkı gayr-ı cismanî bir Tanrı gibi bir makine yapan insana ya da bir peyzajcı bahçıvana ya da galaktik kümeleri bir usule göre yaratan birine benzer bir şekilde, hayvanlar alemini yaratıp kenara bıraktığını söyleyebilir. Böylesi bir hipotezin açıklama gücü en az gayr-ı cismanî bir Tanrı'nın bunları yaptığını söyleyen hipotez kadar büyük olabilir ve analojiye dayalı bir argüman cismanî bir Tanrı'nın daha muhtemel olduğunu da ileri sürebilir.[162]

Aynı itirazın zamansal teleolojik delile yöneltilemeyeceğini, çünkü varlığını meydana getirdiği zamansal düzenlilikler ile bunların failinin eş zamanlı olduğunu söyler.[163]

Hume'un bir diğer itirazı, tasarım argümanı ile varlığı ispatlanmak istenen Tanrı'nın, monoteist Tanrı tasavvurundan ziyade politeist bir tasavvur olma ihtimalinin yüksekliğine dairdir. Hume; bu itirazını, "pek çok sayıda insan bir binayı veya gemiyi inşa etmek, bir şehri kurmak, ortak bir zenginliği şekillendirmek için bir araya gelir, niçin bir grup tanrı da bir dünya şekillendirmek için bir araya gelmesinler?" sorusuyla dile getirir. Swinburne ise bu itiraza, basitlik ilkesinin bir başka ifadesi olan açıklamanın ekonomikliği ilkesi üzerinden cevap verilebileceğini belirtir. Zira açıklamada postula edilecek ilkelerin veya unsurların mümkün oldukça az sayıda olması, başarılı bir açıklamanın ön şartıdır. Örneğin, bir cinayet olayında elde karşı deliller olmadıkça tek bir katilin var olduğunu ileri sürmek basitlik ilkesinin gereğidir. Tanrı'nın varlığına düzenlilik üzerinden getirilen açıklamada tek bir Tanrı'yı postula etmek birden çok tanrıyı postula etmekten daha basit ve makuldür.[164] Swinburne, bu itirazı bertaraf etmek adına bilimsel açıklamadan da yardım alır. Şayet evrenin yer çekimi yasasının işlediği bir kısım yer varken başka bir yerde yer çekiminden farklı çekim yasası veya başka bir yasa cari ise bu itiraz kabul edilebilir. Ne var ki doğada farklı yerlerde farklı doğa yasalarının cari olduğuna şahit olmadık. Ancak bilenen yasaların, cari olduğu durum veya olayların tamamında işlemesi, bu itirazı saçma bir dereceye indirebilir.[165] Çünkü bildiğimiz kadarıyla yer çekimi yasası evrenin her yerinde caridir. Yasaya uyumlu davranış sergileyen maddi varlıklar ve maddenin

---

[162] Swinburne, **a.g.m.**, s. 209.
[163] Swinburne, **a.e.**
[164] Swinburne, **a.g.m.**, s. 209-10.
[165] Swinburne, **a.g.m.**, s. 210.

korunumu, bize bir Tanrı'nın olası varlığını gösterebilir. Bu, bir anlamda evrenin sergilemiş olduğu topyekûn yasalılık ve düzenliliğin bir açıklaması varsa bunun kişisel açıklama olduğunu da ifade etmektir.

Hume'un bir diğer itirazı ise Paley'nin düzenin failinin akıllı olmasını söylemesine yöneliktir. Bu itiraz ile düzen vericinin, neden illa akıl gibi bir ilke ile hareket etmesine ihtiyaç duyduğunu sorgulamaktadır. Hume, ağaç veya hayvanın türeme ve üreme yoluyla bir akla ihtiyaç olmadan da pekâlâ düzenliliği oluşturduğu şeklinde itirazda bulunur. Swinburne, bu itirazın mekânsal düzenliliklere dayalı teleolojik deliller için nispeten güçlü olduğunu düşünür. Ancak zamansal düzenliliklere, yani yasanın işlemesi ile ortaya çıkan düzenliliklere yaslı teleolojik delil için bu itiraz geçerli değildir. Zira bir bitkinin üremesini temin eden şey, biyokimya yasalarıdır.[166] Swinburne zamansal teleolojik delilin, en genel yasanın niçin var olduğuna yönelik bir açıklama temin ettiği iddiasındadır. Ona göre, bir kişinin maksatlı eylemi ile tasarım ürünleri ortaya çıkardığına şahit olmaktayız. Evren ve sergilemiş olduğu düzen akıllı bir failin var olduğu düşünüldüğünde daha olasıdır.

Hume'un *Söyleşiler* adlı eserindeki son itirazının Swinburne'ün inşaya çabaladığı zamansal düzenlilikleri hedef aldığı söylenebilir. Bu itiraz, evrenin düzenli bir kesitine denk gelen insanın, bu düzenliliğe güvenerek kendi tecrübesinden hareketle yanlış bir şekilde evrenin tamamında devamlı bir düzenin olduğu çıkarımında bulunmasınadır. Bu son itiraz, evrende gözlemlenen mekânsal düzenliliklerin şans eseri olma olasılığını dillendirilir. Evrendeki düzenin çokluğu ve kompleksliği onun şans eseri düzenli olduğu yönündeki açıklamayı zayıflatmaktadır. Swinburne bu durumu şöyle izah eder:

> Fakat şansa güvenmeye gelince, açıklanması gereken düzen miktarı çok çarpıcıysa bu durum kabul edilemez. Bundan ötürü, takip düzenliliklerinin işleyişini şansa atfetmek kabul edilebilir değildir. Bu iddia maddenin sürekli maruz kaldığı doğa yasalarının olmadığını söylemektir; sonsuzluk durumunda maddenin davranışının tüm desenlerini ortaya koyacağı aşikardır. Evrendeki durumların tam da doğru zamanda birbirlerini düzenli bir yolla takip etmesinin yalnızca şans eseri olduğunu bir an kabul edelim. Fakat 1960'ta maddenin düzenli bir yolla hareket etmesinin şans eseri olduğu iddia ediyorsak, 1961, 1962 ve daha sonrasında da düzenli bir şekilde hareket etmeye devam ettiğini görüyorsak, o zaman bu iddia oldukça zayıflar ve kabul edilirliği azalır. Düzen ne kadar büyük olursa düzeni açıklamak için şans faktörünün devreye sokulması o kadar az makul olur.[167]

---

[166] Swinburne, **a.e.**
[167] Swinburne, **a.g.m.**, s. 211.

Swinburne, eşyanın düzensiz hareket ettiğine, yani kaotik bir durumda olduğuna dair delilimiz yoksa onun şu anki düzenli durumunu şans ile temellendirmeyi makul kabul etmez. O hâlde, düzene dair açıklamayı şansla yapmaktansa kişisel bir varlığın özgür eylemi ve iradesi doğrultusunda yapmak daha tatmin edicidir.[168]

Hume'un, Epikür'den miras aldığı mantıksal kötülük problemini dile getirdiği bir eleştirisi daha vardır: İyi, merhametli ve kâdir bir Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün gerçekliğinin sebep olduğu dilemmayı tasarım argümanı da çözememiştir. Swinburne bu eleştiriyi, tasarım argümanının temel iddiasının bu sıfatları haiz bir Tanrı'nın varlığını ispatlamak olmadığını söyleyerek geçiştirir.[169]

Hume'un bu itirazları dışında Swinburne, kurmayı vaat ettiği teizm hipotezinin aynı zamanda Hume'un tesiri altındaki Kant'ın eleştirilerine de cevap olduğu kanaatindedir.[170] Kant'ın eleştirilerinin, temelde ontolojik argümana yönelik olduğunu daha önce görmüştük. Swinburne, Kant'ın ontolojik argümana yönelik itirazını yerinde bulmakla beraber, Tanrı varlığı lehine diğer delillerin ontolojik argümana indirgenebileceği konusunda onunla aynı fikri paylaşmaz. Kant'ın rasyonel teolojinin imkânsızlığına yapmış olduğu vurgunun aksine Swinburne, teizmin rasyonel olarak savunulabileceğine inanır. Şu var ki Swinburne ve Kant, Tanrı'nın varlığı lehine dedüktif bir kanıtlama formunun imkânsızlığı konusunda da hemfikir gibi gözükmektedirler. Her iki filozofun paylaştığı ortak nokta, delili oluşturan öncüllerin Tanrı'nın varlığını zorunlu kılamayacağı konusudur. Kant, pratik aklın sınırları içerisinde Tanrı'nın varlığını olası görürken, Swinburne Tanrı'nın varlığını olası kılacak delillerin kümülatif etkisi yardımıyla Tanrı'nın varlığına inancın makul bir düzeyde savunulacağını düşünmektedir.[171]

---

168 Swinburne, **ITG.**, s. 67.
169 Swinburne**, a.g.m.**, s. 212.
170 Richard G. Swinburne, "Why Hume and Kant were Mistaken in Rejecting Natural Theology", **Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft**, ed. Thomas Buchheim, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, ss. 317-333.
171 Swinburne, **EG.**, s. 8.

Swinburne'e göre teizmin ileri sürdüğü evren tasavvurunda, insan fenomenler düzeyinde oldukça güvenilir ve basit bir dünya ile karşı karşıyadır. Teizm, Tanrı'nın bu basit ve güvenilir türden gözlemlenen düzeni, tekil bir doğru malzemeden veya aynı güç ve eğilimlere sahip doğru türden bir grup maddeyi bir araya getirerek var ettiğini ve onların varlığını koruduğunu ya da tümeller arasındaki ilişkiyi temin edenin Tanrı olduğunu ileri sürer.[172] Yalnızca Tanrı sayesinde, evrende bulunan eşya belirli ve tahmin edilebilir bir şekilde hareket edebilir.

Swinburne'ün zamansal teleolojik delilinin Bayes kuramı üzerinden bir doğrulama yapmaya çalıştığını ifade etmiştik. Bu noktadan sonra Bayes formülleri ile zamansal teleolojik delilin nasıl göründüğüne de bakabiliriz. Dünyanın sergilediği düzene *e*; doğrulamaya çalıştığımız teizm hipotezine de *h* dediğimizde, *k* arka plan bilgisi yani yeni delili değerlendirmeye katmadan önce sahip olunan tüm bilgimizdir. Mevzu teleolojik delil olduğunda, bilimsel açıklamanın da kabul ettiği kompleks bir fiziksel evrenin varlığının arka plan bilgisi olarak kullanılabileceğini ifade etmeliyiz. Teleolojik delilin evrendeki düzeni öncül olarak kullanması, kozmolojik argümanın gösterdiği evrenin varlığını, tıpkı bilimsel açıklamada olduğu gibi arka plan bilgisi olarak kullanabileceği anlamına gelir. Bayes formülünde ilk bileşen olan ve delilin olasılığını ifade eden P(e|h&k)'nın değerinin, genel hipotezin olasılığına yapacağı katkı önemlidir. Tanrı'nın varlığını kabul ettiğimizde ve evren hakkında sahip olduğumuz bilgiyi beraber düşündüğümüzde, zamansal ve mekânsal düzenliliklerin var olma olasılığı hipotezin olasılığında bir artışa sebep olacaktır. Bu artış için sayısal bir değerden kaçınan Swinburne, Tanrı'nın varlığı lehine diğer delillerle bu değerin en az ½ olduğunu ifade eder. Ancak tasarım argümanlarının bu değere anlamlı bir katkısı olduğunu da belirtir.

Swinburne, evrende düzen ile karşı karşıya oluşumuzun Tanrı'nın var olma olasılığına nasıl bir katkı yaptığını belirlediği matematiksel denklemi şöyle ifade eder: Ancak ve ancak P(e|h&k), P(e| ~h&k)'dan büyük olduğunda P(h|e&k)'nin P(h|k)'dan yüksek olacağını söyleyebiliriz. Yani şayet Tanrı'nın var olma olasılığı, yok olma olasılığından yüksekse, evrende gözlemlediğimiz türden bir zamansal düzenlilik ve

[172] Swinburne, **EG.**, s. 165.

arka plan bilgimize göre Tanrı'nın var olma olasılığı, yalnızca Tanrı'nın var olma olasılığından daha büyük olduğunda, zamansal teleolojik delilin Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen hipotezi desteklediğini, Tanrı'nın varlığına olan inancı pekiştirdiğini ifade edebiliriz.[173] Swinburne'ün kavramıyla söyleyecek olursak, ancak bu durumda elimizde açıklamayı destekleyen bir C tümevarımlı kanıt bulunur.

Swinburne'ün zamansal ve mekânsal tümevarımlı tasarım argümanları birlikte değerlendirildiğinde, bu delillerin teist hipoteze anlamlı bir katkısı olduğu söylenebilir. İçinde yaşadığımız evren, gerek bu evrendeki düzenin işlemesini temin eden yasalar, gerekse bu yasalar ile fiziksel sabite ve parametrelerdeki uyum ve ince ayar neticesinde akıllı bir yaşamın var olması, ancak bir Tanrı'nın varlığı varsayıldığında tam anlamıyla açıklanabilir. Bilimsel teoriler, evrenin işleyişine dair çok önemli tespitlerde bulunsa da şayet aradığımız nihaî açıklama ise, bu açıklama kişisel ve teleolojik nedenleri hesaba katan felsefî teizmin açıklamasıdır. Bu bakımdan felsefî teizmin, yalnızca Tanrı'nın varlığı hakkında rasyonel bir çaba olmadığı, aynı zamanda bilimsel açıklamanın gerekçeleri üzerine de bir akıl yürütme olduğu söylenebilir.

Swinburne'ün önerdiği delillerin temel dayanağının, bir Tanrı varsa evren ve evrenin sahip olduğu bir kısım özelliklerin açıklamasının daha başarılı olacağı fikri üzerinden işlemesi, bizi açıklamanın doğası, evren ve evrenin hususiyetlerine dair açıklama hipotezlerinin neler olduğu sorusuna yöneltmiştir. Onun bir açıklama hipotezi olarak önerdiği felsefî teizmin kullandığı açıklama modeli ile delilleri ortaya koyarken karşılaşmıştık. Delillerin belli bir sistem içerisinde nasıl işlediğini görmek ve anlamak için bu delillerin katkı yaptığı açıklama hipotezinin yapısını daha yakından tanımayı çalışmamız açısından bir gereklilik olarak görüyoruz. Bu amaçla çalışmamızın üçüncü bölümünde, evren ve sergilediği bazı özelliklerin olası açıklaması olan bilimsel açıklama ve bilimsel açıklamadan daha farklı bir nedensellik örüntüsü ile işleyen kişisel açıklama şemalarını değerlendireceğiz. Bu bölümde ayrıca kişisel açıklamayı kullanan felsefî teizm hipotezinin mahiyetini ve keyfiyetini ortaya koymaya çalışacağız.

---

[173] Swinburne, **EG.**, s. 166.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
AÇIKLAMA HİPOTEZLERİ VE FELSEFÎ TEİZM

Swinburne'ün çalışmalarda cevabını aradığı önemli sorulardan birisi; evren ve evrendeki düzenin Tanrı'nın varlığı ile tam ve eksiksiz bir şekilde açıklanıp açıklanamayacağı sorusudur. Bu bakımdan *The Existence of God* isimli kitabında Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine olan durumları tartışmaya başlamadan önce "açıklamanın doğası" ile "bilimsel" ve "kişisel açıklama"nın ne olduğunu uzun bir şekilde tartışır.[1] Ona göre, evren ve evrendeki düzeni açıklama potansiyeli olan iki rakip açıklama hipotezi "bilimsel açıklama" ve "kişisel açıklama"dır.[2] Bilimsel açıklama, herhangi bir *E* olay veya olgusunu, başlangıç koşullarına ve nesnenin davranışındaki düzenliliklere yani yasaya göre yapılan açıklamadır. Swinburne, buna "cansız açıklama" (*inanimate explanation*) da demektedir. Kişisel açıklama ise, *E* olay veya olgusunu, belirli bir *G* amacına ulaşma maksadıyla bir *P* kişisinin eylemini hesaba katarak açıklar. Bu açıklamayı da "canlı açıklama" (*animate explanation*) olarak niteler.[3] Bir diğer ifadeyle, açıklama hipotezleri evren ve evrende gözlemlediğimiz birtakım düzen örneklerine dair açıklamada kullanılan yöntemlere göre isimlendirilir. Olay ve olguların geçmiş durumlarından hareket eden mekaniksel açıklama, bilimsel açıklama; bilimsel açıklamanın farkında olarak tesis edilen ve felsefî teizme imkân tanıyan teleolojik açıklama ise kişisel açıklama ismini almaktadır.

Swinburne'ün açıklama hipotezlerini bu kadar detaylı bir şekilde ele almasının gerekçesi, önerdiği felsefî teizmin kişisel açıklama hipotezine dayanması ve Tanrı'nın varlığı lehine inşa ettiği iyi P tümevarımlı kümülatif deliline diğer iyi C tümevarımlı delillerin yaptığı katkının hipotezin açıklama gücüyle ilgili olmasıdır. Felsefî teizmin

[1] Swinburne, **EG.**, ss. 23-92.
[2] Swinburne, **ITG.**, ss. 20-37.
[3] Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 115. Benzer bir şekilde John Foster da bilimsel açıklamanın alternatifi olan açıklamaya kişisel fail yaklaşımı (*personal agency approach*) adını vermektedir. Bkz. John Foster, **The Divine Lawmaker: Lectures on Induction, Laws of Nature, and the Existence of God**, Oxford, OUP, 2004, s. 129.

temin ettiği açıklamayı rakip açıklama modeline göre değerlendirmek ve ondan sonra bunlar arasında bir karar vermek oldukça rasyonel bir tavırdır. Swinburne gibi felsefî teistlerin basit bir açıklama temin ettiğine inandıkları kişisel açıklamayı tercih etmelerinin sebebi, teizmin bu açıklama ile felsefî olarak savunulabileceğine inanmalarıdır.[4] Teistler genel itibariyle Tanrı'nın varlığı ve O'nun belirli bir niyetle ortaya koyduğu eylemi, pek çok fenomenin açıklama ilkesi olarak kullanırlar. Onların yüzeysel bir şekilde sırf inançlarına hizmet ettiği düşündükleri için böyle bir hipotez lehine bir tercihte bulunduklarını söylemek onlara haksızlık olur. Zira örneğin, Swinburne'ün özellikle 1985'ten sonraki tüm akademik çabası, felsefî teizmi rasyonel ve tutarlı bir şekilde ortaya koymaya ve Hristiyanlığın bilim ile çatışmaya girmeden de varlığını devam ettirebileceğini göstermeye yöneliktir.[5]

Swinburne, inancı lehine ve aleyhine olan rakip hipotezleri aynı kıstaslarla değerlendirmektedir. Ayrıca o, okuyucusunun da böyle bir yöntemle karar vermesini istemektedir. Ona göre, Tanrı'nın varlığı lehine delillerin kıymetini belirleyecek kişiler işin profesyonelleridir. İnanan bir din felsefecisi olarak Tanrı'nın varlığı lehine delillerin kıymetini ve inandığı Hristiyanlığın bilimsel anlayışla herhangi bir şekilde çatışmadığını ve uyum içerisinde olduğunu göstermek, Oxford'un Hristiyan din felsefesi kürsüsünde çalışan Swinburne gibi bir isim için önemli bir sorumluluktur. O, bunu dinî, ahlakî ve bilimsel etiğin bir gereği olarak görmektedir.[6]

Bu bölümde, Swinburne'ün konuyu ele alış şeklini de göz önünde bulundurarak açıklama ve felsefî teizm ilişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunun yanı sıra rakip açıklamaların birini diğerine tercih etmenin gerekçeleri de ele alınacaktır. Ona göre, kişisel açıklamaya dayalı felsefî teizm hipotezi, açıklama gücünden, basitliğinden ve Tanrı'nın varlığı lehine inşa edilen tümevarımlı delillerin sağladığı epistemik destekten ötürü başarılıdır. Swinburne'ün, teist açıklamanın başardığı, bilimsel açıklamanın ise başaramadığı nihaî açıklamaya dair düşünceleri de

---

[4] Foster, **a.e.**
[5] Swinburne, "The Vocation of Natural Theologian", ss. 179-202. Swinburne 1985'ten sonra Oxford Üniversitesi'nde *Nolloth Professor of Philosophy of Christian Religion* kürsünün başkanlığını yürütmeye başlamış ve bu tarihten sonra çoğunlukla Hristiyan din felsefesinin tutarlılığını savunmaya dönük çalışmalar yapmıştır.
[6] Swinburne, **a.g.m.**, s. 202.

bu bölümün konuları arasındadır. Kısaca söylemek gerekirse bu bölümde, teizmin basit oluşu ve sahip olduğu özsel olasılık (*intrinsic probability*), delillerin bu hipoteze yaptığı katkı ve son olarak Swinburne'ün çağdaş din felsefesinde nasıl alımlandığı gibi mevzuları anlamak için onun felsefî teizm inşasına yönelik eleştiriler ele alınacaktır.



I. Muhtemel Açıklama Hipotezleri

"Anlama" ve "açıklama" birbiriyle yakın ilişkili olan ve düşünce tarihinde sürekli bir arada kullanılan iki kavramdır. Bunlara eşlik eden üçüncü bir kavramın "bilme" olduğu söylenebilir. Açıklamanın; bir şeyi bilinir ve anlaşılır hâle getirme, bir olgunun veya olayın diğer olay ve olgularla olan bağlantısının gösterilmesi gibi anlamlara gelen bir felsefe terimi olduğunu söyleyebiliriz. Bu terime karşılık olarak Batı dillerinde kullanılan *explicato* veya *explanation* kelimeleri için M. Namık Çankı, kelimenin asıl anlamının "açma veya yaymak" olduğunu, mecazen ise "izah, tenvir ve tefsir" anlamlarında kullanıldığını söyler. Çankı, *explication* için ise izah karşılığını vermenin yanında kelimenin "tâlil, beyan, teşrih" gibi anlamları olduğunu da ifade ederken, "açıklama" karşılığının çok daha sonraları verildiğinden bahseder. Açıklama, dar anlamıyla bir meseleyi detaylı bir şekilde anlatmak anlamında kullanılırken, daha geniş manasıyla ise bir meseleyi veya olayı tavzih edip zihin ile anlaşılabilir hale getirmeyi ifade eder.[7] R. Carnap'ın dediğine göre ise "açıklama", anlamı hakkında kesin bilgi sahibi olmadığımız yeni bir kavramın yani açıklananın, anlamını kesin ve anlaşılır olan yeni bir kavramla ifade etme eylemidir.[8] Bu tanımları da göz önünde bulundurursak açıklamanın; kişi tarafından bilinmeyen bir meselenin veya olayın/olgunun kişiye aşikâr bir hâl alabilmesi için onunla alakası kurulabilecek bilinenlerin yardımı ile ortaya konulan zihinsel çaba olduğunu söyleyebiliriz.

Metafizik'e "bütün insanlar doğası gereği bilmek isterler" diye başlayan Aristoteles'in, bilmek arzusundan doğan anlama çabasını vurgulamak istediğini söyleyebiliriz. Ona göre insanın bir meyl-i tabiî ile bilmeyi arzulaması, onun nihaî hâli olan doğasının gereğidir. Aristoteles'ten çok uzun bir zaman sonra bile; bilme, anlama ve açıklama arzusunun en tatmin edici yöntemi onun geliştirdiği nedenler teorisi oldu. Bu teori, bir şey 'ne'den yapılmış (maddî neden), nasıl yapılmış (formel neden), o şeyi kim ya da ne yapmış (fail neden) ve niçin yapmış (gaî neden) sorularının cevaplarını

---

7 Çankı, "Explacatif" ve "Explacation", **a.g.e.**, ss. 1491-1493.
8 Cevizci, "Açıklama", **Felsefe Sözlüğü**, s. 9.

arar.[9] Bu teori pek çok düşünür için bir açıklama modeli olarak uzun yıllar iş gördü. Hatta modern zamanlarda dahi herhangi bir olayı veya olguyu açıklama, onun nedenlerinin bilgisine göre yapıldı.[10]

Doğal teoloji, doğadan hareketle Tanrı'yı anlama, açıklama ve bilmeye dönük ortaya konan rasyonel bir gayrettir. Swinburne'ün felsefî teizm programı da bir doğal teoloji örneğidir. Klasik doğal teoloji, evrenin varlığı gibi herkesçe kabul edilen doğal olgularla başlar ve bu evrende bulunan olguların fizik yasaları ve evreni var eden başlangıç koşulları ile olan uyumunu da dikkate alır. Doğal teolog, Tanrı'nın varlığını ya tümdengelimli ya da diğer bilimlerin de kullandığı şekliyle tümevarımlı bir akıl yürütme ile ortaya koymaya gayret eder. Bunu yaparken asıl hedef, Tanrı'nın varlığını kabul etmenin aklın bir gereği olduğunu ya da Tanrı'nın varlığına inanmak için yeterli gerekçelerin var olduğunu göstermektir.[11] Swinburne açısından dedüktif bir açıklama mümkün, ancak zor bir uğraştır. Bilimsel anlayışla uygunluk gösterecek ve teist açıklamaya da imkân veren tümevarıma dayalı açıklamalar önermek ve bununla bir teizm savunusu yapmak daha kolaydır. Böyle bir savununun başarı ihtimali de daha yüksektir.[12]

'Bir olay veya olgunun açıklaması nedir?' sorusuna verilen cevabın bir açıklama olabilmesi için, açıklaması yapılmak istenen olay veya olgunun başlangıç koşullarının ve sebebinin bilinmesi gerekir. Açıklama tabiri kendi başına kullanıldığında, olumlu çağrışımlara sahip bir kavram olsa da bazı açıklama gayretlerinin yalnızca çabadan ibaret kaldığı söylenebilir. Açıklanana dair yeni ve bilmediğimiz bir durumu ortaya koymayan bir açıklama, başarılı bir 'açıklama' olarak kabul edilemez. Bundan dolayı *Theism and Explanation* kitabının da yazarı olan

---

[9] Aristoteles, **Metafizik**, I. Kitap, 3. Bölüm, 983a:25 ve devamı.

[10] Roger S. Woolhouse, **Ampirist Filozoflar**, çev. Gökhan Mürteza, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019, s. 15-6.

[11] Kelly James Clark, "Introduction", **Readings in Philosophy of Religion**, ed. Kelly James Clark, Toronto, Broadview Press, 2008, s. 3.

[12] Swinburne, **EG.**, s. 13-4.

Gregory W. Dawes, açıklama söz konusu olduğunda "önerilen" (*proposed*), "muhtemel" (*potential*) ve "gerçek" (*actual*) açıklama adını verdiği üç grup açıklama türünden bahseder. Önerilen açıklama en geniş açıklama kümesini temsil eder; muhtemel açıklama ile bu kapsam biraz daralır ve gerçek açıklama kümesinde ise açıklamaya aday alternatif hipotezlerin sayısı oldukça azalmıştır.[13] Bu anlamda muhtemel açıklamalar, açıklanan hususa dair akıl yürütme imkânı tanır. Gerçek açıklama ise hem bir muhtemel açıklama hem de muhtemel açıklamayı kabul etmemize imkân verecek yeteri kadar gerekçeyi de içerisinde barındır. "Açıklama" kelimesinin hem güçlü hem de zayıf kullanımları olduğunu söyleyen Swinburne, 'güçlü' ile açıklamanın doğru olmasını, 'zayıf' ile de önerilen açıklamayı kastetmektedir. Yani her güçlü açıklama önerilen ve doğru bir açıklama iken, zayıf açıklama yalnızca önerilen bir açıklamadır. Açıklamayı sıfatlardan bağımsız bir şekilde kullandığında ise kastı, güçlü yani doğru açıklamadır.[14] Mutlak anlamda doğru bir açıklamaya ulaşılamadığında ise, önerilen olası en makul açıklamanın kabul edilmesi rasyonelliğin gereğidir. Evrene ve evrenin hususiyetlerine dair açıklama önerisinde bulunan iki açıklama hipotezi, bilimsel ve kişisel açıklamadır.[15]

Bu çalışma açısından Swinburne'ün tartıştığı bilimsel ve kişisel açıklama modellerinin, onun teistik açıklamasına ve teleolojik delile katkısını belirlemek önemlidir. Teleolojik delil, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan argümanlar içerisinde bilimin de dayanağı olan ampirik yaklaşımı benimseyen en güçlü delildir. Bilimin ampirik yaklaşımından farklı olarak bu delil, akıllı bir failin kişisel nedenselliğini hesaba katar. Farklı formları bulunan teleolojik delilin vurguladığı temel nokta; evrendeki düzenin akıllı bir fail tarafından, hayatın doğabileceği şartlar altında hassas bir ayarla yaratılmasıdır. Bu bakımdan teizmin bir kişisel açıklama olduğu söylenebileceği gibi tüm bilimsel açıklamaların da bir şekilde kişisel açıklamaya indirgenebileceği söylenebilir. Bu iddianın sınanması için bu bölümde ilk olarak bilimsel açıklamanın gerekçelerini ve imkânını; kişisel açıklamanın mahiyetini,

---

[13] Gregory W. Dawes, **Theism and Explanation**, New York, Routledge Taylor and Francis Group, 2009, s. 22-23.
[14] Richard Swinburne, **Simplicity as Evidence of Truth**, Milwaukee, Marquette University Press, 2004, s. 1-2.
[15] Richard Swinburne, **Epistemic Justification**, Oxford, Clarendon Press, 2001, s. 73-4.

yapısını ve temellendirilebilmesini irdeleyeceğiz. Bununla amacımız bir açıklama hipotezi olarak felsefî teizmin doğrulanabilme olasılığını değerlendirmektir.

A. Bilimsel Açıklama

Herhangi bir meseleyi anlamak için ortaya konulması gereken eylemler kapsamlı, tutarlı, rasyonel bir sorgulama ve doğru bir açıklamadır. İnsan, bir muamma karşısında ilk olarak 'bu nedir?' sorusunu sorar. Bu soru, açıklamanın en önemli adımları olan tanım ve kavrama yöneliktir. Tanım ve kavramlar yardımıyla kuramlar inşa edilir ve bu kuramların çeşitli fenomenleri açıkladığı düşünülür.

Bir olguyu açıklamak, onun sebepler zincirindeki yerini belirlemektir. "Ne?" sorusunu, "nasıl?" sorusu; onu da daha ileri bir açıklama talebi olan "niçin?" sorusu takip eder. İşte bu sorulara verilmeye çalışılan cevaplar, farklı düzeydeki açıklama modellerinin oluşmasına sebep olabilir. Swinburne, "ne" ve "niçin" sorularının açıklama talebinde bulunurken kullanılan temel sorular olduğunu şöyle ifade eder:

> Bir *E* olayının vukuu ile ilgili doğru bir açıklama yapmak ne demektir? Bu, *E*'yi neyin (ne gibi bir olay ya da nesnenin) meydana getirdiğini (veya *E*'ye sebep olduğunu) ve bunun niçin istenen sonucu vermekte yeterli bulunduğunu ifade etmek demektir.[16]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, açıklanmaya çalışılan olgunun ne olduğu ve niçin olduğu şekil üzere bulunduğunu tespit etmek, açıklamanın kendisidir. Bilimi ürün olarak ele alan Carl Gustav Hempel de benzer bir şekilde, bu iki sorunun açıklama edimi içindeki yerini şöyle ifade eder: "Bizim tecrübe dünyamızdaki fenomenleri açıklamak için cevap vermemiz gereken soru, yalnızca ne sorusu olmayıp aynı zamanda niçin sorusudur."[17] Ampirik bilimin yalnızca bu şekilde bir açıklama temin etmesinden hareketle, bir olayı ya da olguyu açıklamanın, bilimsel yöntemin hedefi olduğunu söyleyebiliriz.

Swinburne'ün teleolojik delil inşasını konuştuğumuz başlık altında, insanın evrendeki düzen örneklerini tanıyabilecek bir varlık olduğunu görmüştük. Bunun da

---

[16] Swinburne, **EG.**, s. 21.
[17] Carl G. Hempel, **Aspects of Scientific Explanation**, New York, Free Press, 1965, s. 245.

sebebi evren ve evrendeki fenomenlerin insana kendisini belirli bir düzen örüntüsüyle sunmasıdır. Bilimsel yöntem, belirli bir örüntüde insana kendini sunan fenomenlerin düzen ilkelerini bulmaya ve onları belli başlı formüllerle ifade etmeye çalışır. Modern bilimin kapısını açan Bacon, bu düzenin ilkelerinin matematiksel oluşuna işaret etmekteydi. Newton'un 'hareket yasası', Galileo'nun 'serbest düşüş yasası' ve Max Planck'ın 'ışının yayılım yasası', bu düzen ilkesinin matematiksel oluşunun bir tezahürüydü. Darwin'in yaptığı bilimsel yaklaşımdaki değerler dizisi değişikliği ise düzenin ilkesinin, birtakım kimyasal ve biyolojik yasalar olduğunu söylüyordu. Bu örnekleri de aklımızda tutarak bilimsel açıklamanın mahiyeti üzerine konuşmaya başlayabiliriz.

Bilimsel yöntem, en temelde iki ana aşamadan oluşur. Bu aşamalar, betimleme ve açıklama kuramı inşa etmektir. Betimleme aşaması, deney ve gözlem yoluyla verileri elde etmek, bir varsayım ortaya çıkarmak ve bu varsayımın sınanması adımlarından oluşur.[18] İkinci aşamada test edilen varsayımdan bir kuram inşa edilir. Bu kuramla da bir yasa ortaya konulması hedeflenir. Bu adımlardan oluşan bilimsel yöntem; evrendeki düzenliliğin de dâhil olduğu tüm fenomenlerin nedenini veya nedenlerini, başlangıç koşullarını ve yasayı göz önünde buldurarak açıklamaktır. Bilim felsefesi çevrelerinde, bilimsellik ve açıklama arasında sıkı bir ilişkinin olduğu düşünülür. Bilimsel yöntemin bu iki aşamasından yalnızca betimlemenin gerekliliklerini yerine getirmek, açıklama temin eden bir kuram inşa etmedikçe bilimsellik için yeterli değildir. Buradan hareketle açıklamanın, bilimsel yöntemin en önemli unsuru ve hatta hedefi olduğu söylenebilir.[19] Nitekim Nobel ödüllü bilim adamlarından biri olan Steven Weinberg, fiziğin tüm amacının evrenin tasvirinden ziyade açıklamasını temin etmek olduğunu belirtir.[20]

---

[18] Emre Sarı, **Bilim Felsefesi**, Antalya, Nokta E- Book Publishing, 2017, s. 27.
[19] Valeriano Iranzo, "Introduction: Explanation in Science", **teorema**, 38 /3, 2019, s. 5.
[20] Steven Weinberg, **Dreams of a Final Theory**, New York, Vintage Books, 1994, s. 169; akt. Iranzo, **a.e.**

Bilimsel açıklamanın en bilinen yönü onun gözlem ve deneye dayanması yani rasyonel bir çabadan ziyade ampirik oluşudur. Her ne kadar bilim aklın ilkelerine göre ilerlese de rasyonel tavrın, kesinliği akılda aramasından ötürü, bazı bilim felsefecileri bilimin rasyonel bir çaba olduğu iddiasını doğru bulmaz.[21] Bazı bilim felsefecileri ise bilimin rasyonel ve deneysel işlemlerin özgün bir birleşimi olduğunu ifade ederler.[22] Rasyonalist tavır açısından sentetik bilginin kaynağı gözlemden ziyade akılken, deneyci bir çaba olarak vasfedilen bilimsel yaklaşımda bilginin kaynağı algı ve deneyimdir. Gözlem ve deney ile toplanan veriler ışığında yeni bir bilgi üretmek veya eşyanın gelecekteki davranışına dair bir öngörüde bulunmak bilimsel açıklamanın doğası gereğidir.

Bilimsel yönteme dayalı bilimsel açıklama bilim felsefecilerine göre yalın olgular ve karmaşık düzenlilikleri açıklamaya çalışır. Bilimsel açıklama, bir gezegenin belli bir zamanda, belli bir yerde bulunmasının açıklanması gibi yalın olgulara dair olabilir. Bilimsel açıklamanın izah edebildiği karmaşık düzenliliklerin de zaman ve mekânla sınırlı ve sınırsız kompleks düzenlilikler olmak üzere iki çeşit olduğu söylenir. Gezegenlerin bir elips düzlem üzerindeki hareketleri, bilimin açıkladığı zaman ve mekânla sınırlı karmaşık düzenliliklere örnek olarak verilebilir. Sınırsız kompleks düzenliliklere ise, bir cismin yukarıdan bırakıldığındaki durumunu Newton'un çekim yasasına göre izah edebilen bilimsel açıklama örnek verilebilir.[23]

Swinburne için bilim felsefesinde, klasik bilim anlayışının temsilcisi Hempel'dir. O, Hempelci bilim anlayışının farkında olarak bir din felsefesi ve teoloji inşası çabasındadır. Bundan ötürü, Hempelci bilimsel açıklamanın doğasına dair bir okuma yapmak Swinburne'ün sistematiğini anlamayı kolaylaştıracaktır. Ayrıca bu

---

[21] Hans Reinbach, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991, s. 30.

[22] Stanley M. Honer, Thomas C. Hunt ve Dennis L. Okholm, **Felsefeye Çağrı: Sorunlar ve Seçenekler**, çev. Hasan Ünder, Ankara, İmge Kitabevi, 2003, s. 147.

[23] Teo Gruenberg, David Gruenberg, **Bilim Felsefesi**, Eskişehir, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 53.

okuma, bilimsel gelişmeler ışığında şekillendiğini gördüğümüz zamansal teleolojik delilinin özgün yanlarının anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Swinburne'ün bilimsel açıklama olarak ileri sürdüğü hususlar, Hempelci bilim anlayışına dairdir. O, Hempel'in bilim anlayışında kısmî değişiklikler yaptığını da ifade eder.[24] Bu "kısmî değişiklikler"den kastı, arızî doğru genellemelerle yasayı birbirinden ayırması ve Hempel'in istatistikî-tümevarımlı açıklamasında yaptığı bir kısım değişikliklerdir. Bu değişikliklerle Swinburne, Hempelci bilim anlayışını kişisel açıklama olan teizm lehine kullanabileceğini düşünmektedir. O, şunun da farkındadır; kişisel açıklamadaki örüntü kısmî benzerlikler gösterse de Hempelci bir modele indirgenemez. Aksine, belki bilimsel açıklama kişisel açıklamaya indirgenebilir.[25] Swinburne, bilimi bir ürün olarak gören ve birikimsel ilerlediğini düşünenlerin perspektifi ile bilimsel yaklaşımı değerlendirir ve bu perspektifle kendi açıklama hipotezini kurar.

Bu anlamda Swinburne'ün, Hempel'e ve onun bilimsel açıklama şekilleri olan dedüktif-nomolojik (D-N) (tümdengelimsel yasalı) ve indüktif-istatistiksel (I-S) (tümevarımlı istatiksel) bilimsel açıklamalarına dair yaptığı çözümlemelere burada yer vermek gerekir. Ayrıca onun ileri sürdüğü kişisel açıklama ile oldukça benzerlikleri bulunan 'Madde-Güç-Güvenilirlik' (S-P-L) üzerinden yapılan bir bilimsel açıklama örüntüsüne de burada yer vereceğiz.

Hempel açısından bir olayın açıklanması, o olay ile alakalı şaşkınlık veren durumun ortadan kalkmasıdır. Bir olayın vuku bulmasının ardındaki genel yasa fikri ve olayın neliğine dair bir anlayış belirginleştiğinde açıklama ortaya çıkar.[26] Bu durumu anlatmak için bir örnek verirsek, gaz dolu bir tüpün patlamasını düşünelim. Patlamayı duyan kişi, "ne oldu?" diye soracaktır. Arkasından alacağı cevap, "bir tüpün patladığıdır". Hempelci ekole göre, buraya kadar duyduğu sesin ne olduğuna dair bir cevabın olması, bunun bir açıklama olduğunu söylemek için yeterli değildir. Yeterli bir açıklama, söz konusu patlama "niçin gerçekleşti?" sorusuna da bir cevap vermelidir. Bu patlamayı duyan kişi, "gaz dolu tüpün ısıya maruz bırakıldığını, tüp

---

[24] Swinburne, **EG.**, s. 29. "Değiştirilmiş Hempelci yaklaşım" (*the amended Hempelian account*) ifadesini bilimsel açıklamaya dair yaptığı revizyonları konuştuğu pek çok yerde kullanır.
[25] Swinburne, **EG.**, s. 52.
[26] Carl G. Hempel, **Aspects of Scientific Explanation**, New York, Free Press, 1965, s.337.

içerisinde ısıtılan gazın genleştiğini, bunun da tüpün yüzeyindeki basıncı arttırdığını ve bundan ötürü de patlamanın geçekleştiğini" öğrendiğinde tam bir açıklama elde etmiş olur. Şaşkınlık, tam anlamıyla ancak "ısıtılan metaller genleşir" şeklindeki genellemeye ulaşıldığında giderilebilir; bu şekilde tam bir açıklamaya ulaşılır. Olayın ne olduğu öğrenildikten sonra, bu açıklamaya niçin sorusuna cevap olacak yasanın da eşlik etmesi gerekmektedir. Hempel'in bu tarz açıklamasına "dedüktif-nomolojik açıklama modeli" denir.[27]

Bu açıklamaya göre, bir olayın açıklanması; o olayın vuku bulmasını beklenilir kılanın ne olduğu ve niçin öyle olduğunun izahıdır. Bu ancak o olayın olmasını sağlayan yasa ve başlangıç koşulları göz önünde bulundurularak yapılabilir.[28] Tekil bir *e* olayı (*explanandum*) ancak ve ancak *e* olayının tanımına, geçerli bir sonucu olan dedüktif bir argüman inşasıyla ulaşılabilir. Bu argümantasyonun açıklayıcı önermeleri (*explanans*) ise başlangıç koşulları, yasa veya yasa benzeri ifadeleri içermelidir. Söz konusu açıklama modelinin yapısı şöyledir:

(DN)
Başlangıç koşulları $C_1, \ldots, C_n$
Yasa veya yasa benzeri ifadeler $L_1, \ldots, L_n$
Böylece *e* olayı veya olgusu açıklanmış olur.[29]

Swinburne'e göre, herhangi bir olay ya da olgunun tam bir açıklamasının yapılabilmesi için 'tam nedene' ve olay ya da olgunun ortaya çıkış sebebine ihtiyaç vardır.[30] Swinburne'ün tam nedenden ve sebepten ne kastettiğini anlamak için şöyle bir örnek verebiliriz: Bir kişinin benzinin yanında kibrit yakması sonucunda, benzinin parlayıp patlaması olayını düşünelim. Bu olayın tam açıklaması ancak belli bir yerde, şartta ve belli bir basınç altında söz konusu benzinin yanıcı özelliği (tam neden) ve bir kişinin kibriti yakması (sebep) ile yapılabilir. Tam açıklama için tüm "ne"denler ve

---

[27] Hempel, **a.e.**
[28] Stathis Psillos, **Causation and Explanation**, London, New York, Routledge, 2002, s. 219.
[29] Hempel, **a.g.e.**, s. 336; Swinburne, **EG.**, s. 27.
[30] Swinburne, **EG.**, s. 25.

"niçin"ler (sebepler) bir arada bulunmalıdır. Yani olayın tam nedeni ve nedenin etkisinin ortaya çıkmasını sağlayan bir sebep bir arada olursa, elde edilen açıklama tam bir açıklamadır.[31] Hempel'in açıklama modelinde *e* fenomenine neyin sebep olduğu, bir grup etkinin bir arada bulunması ile açıklanabilir. Mesela met cezir olayı açıklanırken ayın, dünyanın ve denizin durumu birlikte düşünülmelidir. Bunların yanı sıra ters kare yasası da hesaba katılmalıdır. Bir de bu ters kare yasasının hareket ettiği şekilde hareket etmesinin bir sebebi olduğu akla getirilmelidir. İşte tüm bunların hesaba katıldığı açıklama, başarılı tam bir açıklamadır ve tam açıklama ancak bu şekilde ortaya konabilir. Sadece yasa ve başlangıç koşullarının birlikte oluşuyla yapılan açıklama olsa olsa kısmî bir açıklama olabilir.

Dedüktif nomolojik açıklamanın yapılabilmesi için, en az bir yasanın veya yasa benzeri bir önermenin açıklamanın öncülü olması gerekir. Şayet açıklama önermeleri arasında böyle bir yasa olmadan dedüksiyon yapılmış ise bu argümantasyon geçersizdir ve açıklama başarısızdır.[32] Daha önce de alıntıladığımız bir pasajda Swinburne, bir açıklamanın başarısının ne ve niçin sorularına birlikte cevap vermesi ile ölçülebildiğini söylemişti. Onun ne sorusu kapsamı içerisine yerleştirdiği hususlar bağımsız birtakım etkenlerdi. Bu etkenler, 'başka olaylar, süreçler, durumlar, nesneler ve bunların belirli zamanlarda sahip oldukları özellikler' olarak sıralanıyordu. "Ne" sorusuna cevap olacak olayın veya olgunun, açıklanmaya çalışılan *e* olay veya olgusu ile aynı olmaması ve onun oluşumu esnasında da ona iştirak etmemesi bir gerekliliktir.[33] Zira bir şeyi var eden, ancak ondan farklı olursa onu var edebilir. "Niçin" sorusu ise olayın, sürecin veya var olanın, var olması için gerekli olan sebebi ifade etmektedir. Herhangi bir olayın veya durumun niçin vuku bulduğuna cevap vermeye çalışmak, o olay veya durumun olduğu şekil üzere var olmasını sağlayan sebebi ortaya koymaktır. Bu sebep, kuşkusuz fiili olarak var olmak durumundadır. Bu sebebin bir şahıs olma zorunluluğu da yoktur; bu sebep, D-N açıklama modelinde yasanın kendisidir.

---

[31] Swinburne, **EG.**, s. 24-25.
[32] Hempel, **a.g.e.**, s. 338.
[33] Swinburne, **EG.**, s. 24.

Hempel’in ileri sürdüğü bir diğer açıklama modeli ise tümevarımlı istatistikî açıklamadır. Yasa fikrine daima tümdengelimli bir şekilde ulaşmanın zor olabildiği durumlar bulunabilir. Bu durumda ihtimalli bir genellemeye gidilir; bu genelleme, dedüktif-nomolojik açıklamadaki yasanın işlevini görür.[34] Söz konusu yasa tümdengelim ile elde edilen bir genelleme olmadığından ve sonucu muhtemel kıldığından dolayı tümevarımlı bir akıl yürütmedir. Bu açıklama tarzı, kısmî bir açıklamadır. Zira Hempel’in ilk modelinde başlangıç koşulları ve yasa fikrinden elde edilen açıklamanın aksine bu açıklama motifinde yasa, içerisinde 0-100 arasında bir olasılık barındırmaktadır; yani yasa işlevi görecek genelleme olasılıklıdır. Genellikle “A’ların %n’si B’dir” şeklinde ifade edilir.[35] Swinburne bu duruma şöyle bir örnek verir:

> “Şu tür evliliklerde çocukların %90’ının mavi gözlü olması” (veya şu tür evliliklerde çocukların mavi gözlü olmasının 0,9 çıkması ihtimali) genetiğin bir yasası olabilir. (Buradaki ihtimaliyet istatistiksel bir ihtimaliyettir ki bu zamanla ortaya çıkacak bir husustur. Burada ifade edilmek istenen şudur: Bu tür çocuklardan yeteri kadar çok sayıda örnek alacak olursanız, bunların 0,9’u mavi gözlü olur).[36]

Bu düşünme tarzında belli bir grup içerisinde bir olayın veya olgunun görülme sıklığı yüzdelik bir değer ile ifade edilir. Burada belirli türden evlilikler neticesinde mavi gözlü olma durumu istatistikî bir yasa işlevi gören ‘bu evliliklerin 0,9’undan gelen çocukların gözlerinin mavi olması’ yani *L* ve ailelerin göz renkleri gibi başlangıç durumları yani *C* birlikte düşünüldüğünde mavi gözlü çocuk sahibi olma durumu hakkında olasılıklı bir açıklamaya ulaşılabilir. Hala açıklanması gereken bir durum bulunmaktadır, o da başlangıç koşullarının bu açıklamada niçin etkili olduğudur.[37]

Başlangıç koşulları ve yasa birlikte işlemezse açıklamanın başarılı olmadığını ifade eden Hempel’in bu düşüncesini David Hilel Ruben, “Kuşatıcı Yasa Teorisi” olarak isimlendirir.[38] Bu teori, yukarıda ifade edilen iki açıklama modelini içerisinde barındırır. Her iki açıklama örüntüsünde ortak olan husus yasanın veya yasa benzeri bir önermenin varlığıdır. Bu açıklamaların bir argümantasyon olduğunu aklımızda

---

[34] Swinburne, **EG.**, s. 27.
[35] Swinburne, **a.e.**
[36] Swinburne, **a.e.**
[37] Swinburne, **a.e.**
[38] David Hilel Ruben, “Singular Explanation and Social Sciences”, **Explanation and Its Limits**, ed. Dudley Knowles, Cambridge, CUP, 1990, s. 98.

tutarak şunu söylenebiliriz: D-N (dedüktif-nomolojik) açıklama örüntüsünde elde edilen argümanın sonucu zorunlu olarak kabul edilmesi gereken tam bir açıklamadır. I-S (indüktif-istatistiksel) açıklama örüntüsünde ise ihtimalli yasa benzeri bir öncül bulunmasından dolayı argümanın sonucunun zorunluluğundan bahsedilemez; ancak yine de bu sonucun muhtemel, makul ve iyi bir sonuç olduğu söylenebilir. Bu açıklamanın, açıklananı muhtemelen açıklayan, kısmî bir açıklama örüntüsü ile yapıldığı söylenebilir. Hempel için yasa pek çok filozoftan farklı bir duruma işaret eder:

> Hempel için, rastlantısal olmayan herhangi bir genelleştirme -bizim ifademizle fiziksel yönden zorunlu bir bağlantıyı kabul eden herhangi bir doğru genelleştirme- yasadır; oysa çok sayıda bilim adamı için bütün genelleştirmelerin sadece en geniş çaplısı "yasa" unvanını almaya layıktır.[39]

Swinburne, Hempelci açıklama modelinin güçlü ve kabul edilmiş bir model olmasına karşın özellikle yasa fikri ve zorunluluk üzerinden eleştirilere maruz kaldığını söyler. İlk itiraz şu şekildedir:

> …eğer söz konusu "yasalar" gerçekten doğa yasasıysa veya akıl yürütmeyle elde edilebilecek ifadelerse, dolayısıyla salt "gelip geçici" genellemeler değillerse, ancak o zaman Hempelci açıklamayı, açıklama sayabiliriz…[40]

Hempel, bu yasa fikrine tümdengelim ile ulaşıyor ve kuzgun olmak ile siyah olmak arasında zorunlu bir nedensel bağlantı kabul ediyorsa, gözlenecek bir sonraki kuzgunun siyah olacağını söyleyebilir. Yasanın, somut olarak var olmayan bir durum ile alakalı bize bir fikir vermesi gerekmektedir. Aksi hâlde Hume'un itirazı olan sırf alışkanlıktan dolayı yaptığımız genelleştirmeleri yasa olarak isimlendirmek hatasından kurtulamayız. Aynı durum, istatistiksel açıklama modeli için de geçerlidir. Zira I-S modelinde "A'nın %n'si B'dir" şeklindeki bir yasadan hareketle istatistikî bir genelleme yapılacaksa, A olmakla B olmak arasındaki nedensel bağıntının olasılığı ortaya konulmalıdır. Swinburne, eğer bu ikisi arasında fiziksel bir olasılık olduğu söyleniyor ve bununla da eşyada var olan temayül kastediliyor ise bunun kabul edilebilir olduğunu düşünür.[41] Şayet determinist bir evrende yaşadığımızı düşünüyor

---

39 Swinburne, **EG.**, 1991, s. 28.
40 Swinburne, **EG.**, s. 52.
41 Swinburne**, EG.**, s. 28.

isek olasılık 0 veya 1 olmalıdır. Kısmen de olsa indeterminist bir evrende yaşadığımızı kabul edersek olasılık 0 ve 1 aralığında bir değer alacaktır. Yani ancak indeterminist bir evren kabul edersek elimizde ihtimaliyet barındıran yasaların varlığından bahsedebiliriz.[42]

Yasanın fiziksel zorunluluğu veya ihtimali ile ilgili düşüncelerin ortaya konmasında Hume'un önemli bir etkisi vardır. Onun 'düzen fikri' şeklinde isimlendirilen bu düşüncesine göre; yasa, bir eşyanın nasıl hareket ettiğini, edeceğini ve ediyor oluşunu ifade eden bir düzen genellemesidir. Swinburne, Hume'un bu tanımına göre, yasanın evrenseller arasındaki bir ilişki olduğunu ifade eder. Bunu "relations between universals" ifadesinin kısaltması olarak *RBU* yaklaşımı olarak isimlendirir.[43] Örneğin "şu sıcaklık ve basınç altında nitrik aside batırılan tüm bakırlar çözülmeye uğrar" şeklindeki evrensel bir yasa geçmişte de şimdi de gelecekte de doğru olmalıdır.[44] David Lewis'in de ifade ettiği üzere, böyle düzenlilik genellemelerinin, yasa olabilmeleri için genelleme olmaları yalnız başına yeterli değildir. Bu genellemelerin ayrıca bir aksiyom veya teorem olarak bir sisteme de eklemlenmesi gerekmektedir. Hempel de bir fikrin yasa olabilmesi için kabul edilmiş bir teori ile bu doğru genellemenin temellendirilmesi gerektiğini söyler.[45] Ancak Swinburne Hempel'in ve Lewis'in bu konudaki düşüncelerini kabul etmez.[46] Ona göre bir hipotezin başarısı, doğrudan onun açıklama gücü ve basitliği ile alakalıdır. Güçten kasıt onun geleceğe dair ortaya koyduğu öngörü, basitlikten kasıt ise söz konusu genellemenin düzenliliklerle uyum içerisinde oluşudur. Bu anlamda Swinburne açısından yasa, en iyi açıklama sistemi tarafından ortaya konan genellemedir.[47]

Swinburne'e göre, Lewis'in de dâhil olduğu Humecu ekip, eşyanın geçmişinden ziyade gelecekteki davranışının keyfiyetine bağlı kalarak doğa yasaları ve sebeplilik arasındaki bağı göstermeye çalışır.[48] Swinburne, doğa yasalarının tümeller arasındaki ilişki olduğunu söyleyen fikri kabul etmeye pek yanaşmaz. Bunun

---

[42] Swinburne**, EG.**, s. 29.
[43] Swinburne, "The Argument from Laws of Nature Reassessed", s. 300.
[44] Swinburne, **EG.**, s. 29.
[45] Swinburne**, EG.**, s. 30.
[46] Swinburne, **a.e.**
[47] Swinburne, **a.g.m.**, s. 302.
[48] Swinburne, **a.g.m.**, s. 301.

ilk nedeni tümeller arasında var olduğu kabul edilen fiziksel zorunlu bağı bilmemizi mümkün kılacak bir duruma sahip olmayışımızdır. İkinci nedeni ise zaman ve mekânın olmadığı bir Platonik âlemin varlığını kabul ederek bizim dünyamızda böylesi ilişkilerin varlığını belirtilen fiziksel zorunluluğun, bu âlemdeki tümeller arasındaki ilişkiden kaynaklandığını söylemek için de bir sebebin bulunmayışıdır.[49]

Yasa fikrinin eşyayı idare eden bir fiziksel zorunluluk olduğu fikrine alternatif olarak Swinburne, yasa fikrinin eşyayı meydana getiren yönünü ön plana çıkarır. Bu tarz yasa fikrini ise Swinburne S-P-L (Madde/*Substances*, Güç/*Powers*, Güvenirlilik/ *Liabilities*) yöntemi olarak isimlendirir.[50] Bu düşüncede, nesnelerin ortaya çıkmasına tikel maddelerin sebep olduğu ve onlardaki etkinin meydana gelmesini sağlayanın ise bu maddelerdeki güç ve güvenilirlik olduğu dile getirilir. Yani var olan şey, kendisinde bulunan güç ve bu gücü her koşulda kullanma güvenirliliğinden ötürü varlık sahasına çıkar. Mesela bir bakır parçası ısıtıldığında genleşiyorsa, bu onun kütlesinden bağımsız olarak, her ısıya maruz kaldığında aynı durumu sergilemesinden kaynaklanır. Bu sayede "ısıtılan bakır genleşir" genellemesine ulaşılabilir. Bu onun madde özelliği, onda ısıya karşı bulunan genleşme gücü ve bu duruma her maruz bırakıldığında aynı tepkiyi verme güvenilirliğinden kaynaklıdır.

Hempelci açıklamada var olan yasa fikrine sıkı sıkıya bağlılığın aksine, bu açıklama modelinde, yasanın nedensel bir rol oynamadığını söyleyen Swinburne, diğer bakır türlerindeki düzenliliğin sahip oldukları güvenilirlik ve güçlerin bu açıklamadaki katkısının göz ardı edilemeyeceğini belirtir. Bu düşüncesini de "yasa içinde nedensellik zorunlu olarak bulunması gerekirken nedensellikte yasanın zorunlu olarak bulunmasına gerek olmadığı" şeklinde formüle eder. Bilimsel açıklama, eşyada bulunan güç ve güvenilirliğe atıfla çekim yasasının var olduğunu belirtir; ancak

---

[49] Swinburne**, EG.**, s. 32; Swinburne, **a.g.m.**, s. 305; Richard Swinburne, "God as the Simplest Explanation of the Universe", **Philosophy and Religion**, ed. A. O'Hear, Royal Institute of Philosophy Supplement 68, CUP, 2011, s. 3. Aynı makale farklı bir dergide de yayınlanmıştır. Bkz. **European Journal of Philosophy of Religion**, 2, 2010, ss. 1-24.

[50] Swinburne, **EG.**, s. 33.

evrende bulunan birçok maddenin Newton'un yasalarının ifade ettiği gibi birbirini çekmelerinin sebebine dair bir yasa henüz bulunamamıştır. Buna karşılık Swinburne, geliştirdiği kişisel açıklamanın önemli argümantasyonlarından olan teleolojik delilin buna cevap olacağı kanısındadır.[51]

Ona göre yasanın kendisi bir madde değildir ancak maddelerin güç ve güvenilirliklerine dair insan tarafından ortaya konulan genellemelerdir. Genellemeler yardımıyla girişilen açıklamalar daha özel bazı genellemelere ihtiyaç duyabilmektedir. Swinburne, bilimsel açıklamayı nihayetinde başlangıç koşulları ve doğa yasalarına göre yapılan cansız bir açıklama *(inanimate explanation*) olarak görmektedir. O, kendisi bir açıklamaya muhtaç olan yasa fikri ile eksiksiz bir açıklama yapılamayacağı kanaatindedir.[52] Swinburne, Humecu tümel yasa fikrinden ziyade düzenliliği açıklamada Madde-Güç-Güvenilirlik yönteminin daha isabetli kabul etmesine karşın yine de Hempel'in bilimsel anlayışına göre kendi hipotezinin bir sınamasını ortaya koymaya çalışır.[53] Swinburne, yasanın varlığı ile açıklanan düzenin daha ileri düzeyde açıklamasının kişisel açıklama ile yapılabildiğini düşünür.

1. Bilimsel Açıklamanın Temellendirilmesi ve Açıklamanın Kriterleri

Bilim adamları, genelde evrende bulunan düzenliliklere ve fenomenlere dair bir açıklama çabasına giriştiklerinde, kendi açıklama modellerinin muhtemel açıklamalar arasında en iyi açıklama olduğuna inanırlar. Bunu da kimi zaman örtük bir şekilde kimi zaman da açıkça ifade ederler. Örneğin; Darwin, doğal seleksiyon veya daha bilinen adıyla evrim teorisini ileri sürdüğünde, türlerin varlık sahasına nasıl çıktıklarına dair soruya en iyi cevabın veya köken muammasının en iyi açıklamasının kendi teorisi olduğunu düşünüyordu. Darwin'e göre, Tanrı'nın yaratması şeklindeki rakip açıklama şekillerinden ziyade doğal seleksiyon yöntemi ile canlılığın nasıl ortaya

---

[51] Swinburne, **EG.**, s. 34.
[52] Swinburne, **ITG.**, s. 22.
[53] Swinburne, **EG.**, s. 34.

çıktığı daha güvenilir bir şekilde ortaya konabiliyordu.[54] Yine, kimyacı Antoine Lavoisier (ö. 1794) oksijenin yanma işlemindeki fonksiyonuna dair açıklamasının, kendisinden önceki yüzyılda kabul edilen “filojiston teorisin”den[55] daha basit ve başarılı olduğunu ve bu açıklama modelinin muhtemel en iyi çıkarım olduğunu düşünüyordu. Bu bilim adamlarının teorilerini, rakip teorilerden daha başarılı kılan ve onların bugüne kadar kabul edilmelerini sağlayan sebeplerin neler olduğu üzerinde durulmalıdır. Bu bize bilimsel açıklamanın temel kriterlerini ve bu tarz açıklamanın nasıl temellendirildiğini de gösterecektir.

Herhangi bir olguyu veya olayı açıklayabildiğini ileri süren rakip hipotezlerden veya bir diğer ifade ile önerilen açıklama örüntülerinden hangisi daha başarılıdır? Önerilen açıklama örüntülerinden hangisinin aktüel açıklama olduğunu tespit edecek bir ölçüt kümesinden veya ilkelerden bahsedilebilir mi? Bu sorulara bilim felsefecilerinin, bir bilimsel teoriyi değerlendirirken kullandığı kriterler üzerinden cevap verilebilir. Bir açıklamanın veya önerilen hipotezin hangi koşulları yerine getirdiğinde başarılı sayılacağı sürekli tartışılan konulardandır.[56] Örneğin, organik varlıklarda bulunan bir kısım maddelerin inorganik varlıklarda bulunmadığını söyleyen neo-vitalizm, test edilebilirlik kriterini ihlal ettiği gerekçesi ile reddedilmiştir. Popper, psikanalizi ve Marksizm’i yanlışlanabilirlik ilkesini ihlal ettiği gerekçesi ile bilimsel olmamakla itham etmiştir.[57] Kısaca söylemek gerekirse bilim felsefecileri, bilimsel açıklamaların nasıl işlemesi gerektiğine yönelik bir arayış içerisinde olmuşlardır.

Bilim devrimin en önemli ismi Isaac Newton, “doğa felsefesinde akıl yürütme yolu” diye ifade ettiği dört kural ileri sürer. Bu dört kuralın bir anlamda bilimselliğin kriterleri olduğu söylenebilir. Tümevarım yöntemi ile akıl yürütmenin en başarılı

---

[54] Charles Darwin, **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882**, ed. Barlow Nora, London, Collins, 1958, s. 87 ve **Autobiographies**, London, Penguin, 2002, s. 50.

[55] Filojiston teorisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Rıza Tevfik, “Flogiston”, **Kâmûs-ı Felsefe**, haz. Recep Alpyağıl, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2015, ss. 893-895.

[56] Bilim felsefesi içerisindeki metodoloji ve bilimselliğin ilkeleri ile alakalı Hempelci bir okuma için bkz. Carl. G. Hempel, “Scientific Rationality: Normative versus Descriptive Construals”, **The Philosophy of Carl Gustav Hempel: Studies in Science, Explanation and Rationality**, ed. James H. Fedzer, Oxford, OUP, 2001, ss. 357-371.

[57] Carl. G. Hempel, **a.g.m.**, s. 358.

örneklerini sergileyen Newton, ünlü *Principia*'sında doğa felsefesi üzerine çalışan filozofların -ki bunlar bu dönem için bilim insanlarıdır- uyması gereken dört ilkenin şunlar olduğunu söyler:

> …Doğal şeylerin görüngülerini açıklamak için hem doğru hem de yeterli olan dışında hiçbir neden kabul edilemez…
>
> …Bu nedenle aynı sonuçları olabildiğince aynı doğal etkilere yüklemeliyiz…
>
> …Gittikçe yoğunlaşıp azalmayan ve deneyimimizin sınırları içinde kalan tüm cisimlerde bulunan nitelikler, hangisi olursa olsun tüm cisimlerin tümel nitelikleri sayılır…
>
> …Kendileri yoluyla kendilerini daha doğru ya da istisnaya açık kılabilen diğer fenomenler olabilir, akla gelen tüm karşı hipotezlere rağmen deneysel felsefede tümevarım yoluyla olgulardan hareketle ulaşılmış önermeleri doğru ya da doğruya yakın sayarız…[58]

Newton bu ilkelerinden ilk ikisinde, açıklamaya girişirken olabildiğince az sayıda değişkeni hesaba katmamızı söyleyen Ockham'ın usturasının bir uyarlamasını yapar ve son ikisinde tümevarımlı akıl yürütmeyle ulaşılmak istenen gerekçelendirmenin kuralları ortaya koyar.[59] İlk kural hem nesnel hem öznel bir yeter sebep bulunmadan yapılan açıklamanın başarısız olacağını ifade eder. Zira evrende bir ekonomikliğin olduğuna ve doğanın kendisini alabildiğince yalın olarak sunduğuna inanan Newton, bilim adamının elinden geldiğince nedenleri çoğaltmaması gerektiğine inanır. İkinci kural ise birden fazla olayı veya olguyu aynı nedenle açıklayabilmekten bahseder ki bu daha sonra hipotezin açıklama gücü olarak karşımıza çıkacaktır. Üçüncü kural, yasanın bir genelleme olduğuna dairdir. Zira gözlem ve deneyimin sınırını aşan durumlar söz konusu olduğunda teorinin onları da açıklayabilmesi, yasanın tümel bir ifade olmasını zorunlu kılmaktadır. Son kural ise tümevarım yolu ile ulaşılan sonucun, tüm kuralların işletilmesi durumunda geçerli olmasıyla alakalıdır. Geçerli olmayan bir akıl yürütme ile veya öncüllerinin doğruluğunun şüpheli olduğuna dair bir akıl yürütme ile yapılacak açıklama, muhtemel açıklama olsa da nihaî aktüel açıklama olmayacaktır. Tümevarımlı akıl yürütme ile ulaşılacak sonuç, onun diğer hipotezler karşısındaki durumuyla da ilişkilidir. Bu akıl yürütme ile açıklanmaya çalışılan fenomen, önerilen açıklama ile

---

[58] Isaac Newton, **Principia**, çev. Andrew Motte ve Florin Cajori, Berkeley, University of California Press, 1934, ss. 398-400; akt. Steven Gimbel, **Exploring the Scientific Method: Cases and Questions**, Chigago, University of Chicago Press, 2011. Eserin dilimizdeki çevirisi için bkz. **Bilimsel Yöntemin İzinde: Bilim Felsefesinin Öğretilmesinde Yeni Bir Yaklaşım**, çev. Özlem Ünlü, Ankara, Dipnot Yayınları, 2017, s. 79-80.

[59] Gimbel, **a.g.e.**, s. 70-71.

diğer açıklayıcı rakip hipotezlere göre daha iyi ve tatmin edici bir şekilde açıklanabilirse, bu açıklama önerisinin doğru veya doğruya en yakın izah olduğu söylenebilir. Böylece, açıklama temellendirilmiş olabilir.

Önemli bilim felsefecilerinden biri olan Carl G. Hempel, bir hipotezin bilimsel olarak güvenilir ve açıklama gücüne sahip addedilmesini mümkün kılacak unsurların başında, hipoteze destek veren kanıtın kapsamı ve onun epistemik değerinin geldiğini ifade eder. Diğer unsurlar ise kuramsal destek, basitlik ve hipotezin olasılığı gibi ilkelerdir.[60] Swinburne de bu ilkeleri hemen hemen benimsemiş gibidir. Swinburne, bilimsel açıklamanın veya cansız açıklamanın (*inamimate explanation*), doğa yasaları ve başlangıç koşullarını göz önünde bulundurarak yapılan bir izah olduğu konusunda, Hempel'in düşünceleri çerçevesinde bilimsel açıklamanın temellendirilmesi meselesini ele alır.[61]

Yasa temelli bir açıklama olan bilimsel açıklamanın başarı kriterlerinin bir olgunun açıklamasını temin eden yasanın, yasa oluşuna karar verirken gereken ilkeler ve şartlar olduğu söylenebilir. Bu kabul, bir genellemenin yasa olmasını temin eden gerekçelerin, aynı zamanda bilimsel açıklamanın başarısını belirleyen ölçüt kümesi olduğu anlamına gelir. Swinburne, iyi bir açıklamanın iki *aposteriori* iki de *apriori* olmak üzere dört ilkesi olduğunu ifade eder.[62] *Aposteriori* ilkeler, eldeki verilerin söz konusu açıklamayı mümkün kılması ve arka plan bilgisi ile önerilen açıklama hipotezi

---

[60] Carl G. Hempel, **Philosophy of Natural Science**, New Jersey, Prentice Hall, 1966, ss. 223-236. Eserin dilimizdeki çevirisi için bkz. **Doğa Bilimi Felsefesi**, çev. Cengiz İskender Özkan, Talip Kabadayı, İstanbul, Nobel Yayınları, 2015. Açıklamanın doğası ve bir açıklamayı önerilen bir açıklama olmaktan çıkarıp aktüel bir açıklama haline getirecek kriterlere dair bir diğer görüş ise *Theism and Explanation* isimli eserin yazarı Gregory W. Dawes'e aittir. Dawes, önerilen teorinin test edilebilirliği, önerilen teoriyi sınamaya imkân tanıyacak arka plan bilgisi, geçmişteki açıklama başarısı, basitliği, ontolojik ekonomikliği, bilgi verici oluşu şeklinde altı ilkenin varlığından bahsetmektedir (Gregory W. Dawes, **Theism and Explanation**, s. 116). Bu ilkeler Swinburne'ün kullandığı dört ilke ile paralel gibi durmaktadır. Zira onun test edilebilirlik, arka plan bilgisi ile uyum ve geçmişteki açıklama gücü olarak ileri sürdüğü hususlar tek bir ilke; basitlik ve ontolojik ekonomiklik ise bir diğer ilke olarak ele alınabilir.

[61] Swinburne, **EG.**, ss. 26-35.

[62] Richard Swinburne, **Faith and Reason**, Oxford, OUP, 2005, s. 44.

arasındaki uyumdur. *Apriori* ilkeler ise açıklamanın kapsamı ve basitliğidir.[63] Bu ölçütler aşağıdaki gibi de ifade edilebilir:

i) Delillerin yasayı muhtemel kılması veya yasanın; sınanma çeşitliliği ve çeşitli fenomenleri açıklayabilecek kapsam genişliği.

ii) Hipotezin basit oluşu.

iii) Önerilen açıklamanın önceki bildiklerimizle uyumlu olması ve farklı alanlarda bilgiyi üretme ve teoriyi sınama imkânı tanıyan analojiye izin vermesi.

iv) Kendisinden daha iyi açıklayabilecek rakip bir hipotezin bulunmayışı veya olayın başka türden bir açıklamasının mümkün olmayışı yani açıklama gücünün diğer hipotezlerden yüksek olması.[64]

Bu hâliyle onun ortaya koyduğu ilkelerin Newton'un zikrettiği ilkelerle oldukça benzerlik gösterdiği ve Hempel'in ilkelerinin bir uyarlaması olduğu söylenebilir.

Swinburne, bilimsel açıklamanın başarısının, açıklamayı mümkün kılan hipotezin yüksek özsel olasılığına ve açıklama gücünün büyüklüğüne bağlı olduğunu düşünür. Bir teoriyi destekleyecek kanıtların veya yeni verilerin detaylı bir şekilde incelenip değerlendirilmeden önceki olasılığını ifade eden özsel olasılık, önerilen açıklamanın arka plan bilgisiyle olan uyumuna, hipotezin basitliğine ve kapsamına bağlıdır.[65] Swinburne'ün, hipotezin açıklama gücü ile alakalı dördüncü ilkesi, diğer kıstasları da karşılaması koşuluyla delillerin desteğini alan açıklama hipotezinin, muarız hipotezin açıkladığını iddia ettiğinden daha fazla olay ve olguyu açıklamasıdır.[66] Bu anlamda açıklamanın gücü, açıkladığı tikel durumların sayısının çokluğuna ve akıl yürütme yöntemine bağlıdır.

Swinburne, açıklamanın bu kıstasları ile bir doğrulama teorisi inşa etmenin peşindedir. Onun doğrulama teorisinde, yasa mümkün olan en fazla olayı açıklamaya katkıda bulunmalıdır. Şayet yasa açıklamanın en önemli unsuruysa, mümkün olduğunca çok sayıda farklı olay ve durumda sınanabilmesi gerekir. Bu ilke, hipotezin açıklama taahhüdünde bulunduğu olayların kapsam genişliğine dairdir. Örneğin,

---

[63] Swinburne, **SET.**, s. 12.
[64] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 23-24; Swinburne, "God as the Simplest Explanation of the Universe", s. 5.
[65] Swinburne, **EG.**, s. 53; Swinburne, **FR.**, s. 45.
[66] Swinburne, **EG.**, s. 58.

Newton'un kütle çekim kuramı ve hareket yasaları; bir elmanın ağaçtan serbest düşüşünü açıkladığı gibi, dünyanın güneş etrafındaki hareketini, ay ve dünya arasındaki çekim kuvvetinden dolayı denizlerde ve okyanuslarda met cezir oluşmasını, hatta insanların uzaya gönderdiği uyduların devinimini de açıklayabilmektedir.

Yasa fikrinin aynı şartlar altında ve aynı şekilde sınanmasıyla kanıtların çeşitlendirilmesi, yasanın güvenirliğini ve katkı yaptığı açıklama hipotezinin kabul edilebilir olma ihtimalini arttıracaktır. Örneğin, Newton çekim yasasında olduğu gibi birbirinden farklı mekânlarda ve olaylarda, aynı yasanın işlemesi sonucu bir devinimin olduğuna dair kanıtlar bulmak, söz konusu yasanın işler olduğunu çeşitli kanıtlarla göstermek anlamına gelir. Ancak şu akıldan çıkarılmamalıdır; *her şeyin teorisi* (*theory of everything*) olan bir kuramın, kapsamının genişliğinden dolayı doğru olma olasılığı oldukça düşüktür.

Bir hipotezin kapsamı, eğer tespit edilemeyecek kadar geniş ise göz önünde bulundurulacak bir arka plan bilgisi bulunmayabilir veya bu arka plan bilgisi göz ardı edilebilir.[67] Bundan dolayı Swinburne, kapsam genişliği tespit edilemeyen natüralizm ve teizmi gibi iki rakip açıklama hipotezinin doğruluğunu sınarken bu ilkeyi göz ardı etmek zorunda kalır. Her iki teori de evren hakkında bildiklerimizi arka plan bilgisi olarak kullandığı için, kapsam genişliklerini tespit etmek oldukça güçtür. Kapsam genişliğine yönelik ortaya konan ölçüt, arka plan bilgisi veya geçmiş ile uyumlu bilginin bulunmasıdır. Swinburne'ün bundan kastı, eşyanın nasıl hareket ettiğine dair önerilen açıklamaya, ona yakın alanlardaki bilginin katkısıdır. Bu ölçütün işlerliğini, bir gazın hareketini diğer gazların hareketini de göz önünde bulundurarak açıklamak örnek verilebilir. Kepler, Mars'ın hareketini incelerken diğer gezegenlerin yörüngelerinin bir elips olduğu bilgisi sayesinde, spiral bir düzlemden ziyade elips bir yörüngenin Mars için de uygun olacağı kanaatine ulaşmıştı. Bununla birlikte Swinburne, gözlemlenen *her şeyi* açıklamaya çalışırken bu ilkenin işlevsiz kalacağını

---

[67] Swinburne, **FR.**, s. 45.

düşünür. Zira burada, hakkında bilgi sahibi olmak arzusunda olduğu konunun herhangi bir komşu alanı yoktur. Böyle bir alanın olmamasından dolayı nihaî açıklamayı ararken bu ilke göz ardı edilmelidir.[68]

Ayrıca bu ilke, hipotezin test edilebilirliğiyle de alakalı okunabilir. Bilim denilen uğraştaki metodolojik birliğin altında bilimin önermelerinin test edilebilir oluşu vardır. Hipotezin kapsamı, esasında onun test edilebilir oluşu ile ilgili bize fikir vermektedir. Şayet hipotez ampirik bir içeriğe sahip ise özellikle dedüktif nomolojik bilim tasavvuru çerçevesinde onun test edilebilir olduğu daha rahat ifade edilebilir. Maddecilerin; bilimsel, anlamlı ve doğru olanın gözleme dayalı olarak elde edilen veriler olduğunu söylemesine Swinburne itiraz eder. Zira buradan hareketle, teizmin yapmış olduğu öngörülerin test edilemez içeriklere sahip olduğu natüralistler tarafından sıklıkla ifade edilmektedir. Ayrıca Swinburne'ün, test edilebilirlik şartının abartıldığını düşündüğü de söylenebilir. Gözlemlenen 100 olay ile oluşturulan bir hipotezin yerine, gözlemlenen 50 olay ile bir hipotez inşa edildiğinde, daha sonra diğer 50 olayın bu hipotezin test edilebilirliğine kanıt olarak kullanılmasını veya hipotezin tahmin gücü olarak sunulmasını test edilebilirlik şartının abartılmasına örnek verir.[69] Bu durumda, niçin 49 olayla bir hipotez kurgulanmadığının bir cevabı verilemez.

Test edilebilirlik ilkesinin bilim tarihi boyunca her hipotez için işletilmediğini düşünen Swinburne, buna örnek olarak da Newton yasalarının çok uzun bir süre teste tabi tutulmadan kabul görmesini verir.[70] Swinburne, test edilebilirlik ilkesinin daha temel bir yasa bulunana kadar hareket yasalarına bir zarar verememesinin sebebi olarak da hareket yasalarının basit oluşunu zikreder.[71] Bir hipotez, çoğu zaman gözlemlenemeyen şeyleri varsayarak yoluna devam eder. Meselâ, atom altı âlem için

---

[68] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 37.

[69] Swinburne, **ITG.**, s. 33; Bilimsel teoriler yanlışlandığında, nasıl bir tavır içerisinde olmak gerektiğine dair Swinburne'ün görüşleri için bkz. R. G. Swinburne, "Falsifiability of Scientific Theories ", **Mind**, 73/291, 1964, ss. 434-36.

[70] Swinburne, **ITG.**, s. 33.

[71] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 30-31.

önerilen pek çok parçacığın gözlemlenemeyen farazî bir varlığı olduğu bilinmektedir. Bugün testten geçen/geçemeyen bir kuramın yarın durumunun değişebileceği ihtimalini göz ardı etmemek gerekmektedir. Bu test edilebilirlik şartının bilimsel bir dogma olarak dayatılmasından tek rahatsız olan isim Swinburne değildir. Zira Sober, bir hipotezin test edilebilirliğinin şartı olarak ampirik bir içeriğe sahip olması gerektiği şeklindeki ilkenin modasının geçtiğini, pek çok filozofun gözlem ve test edilebilirlik ilişkisine dair kuşkularının bulunduğunu dile getirir.[72]

Swinburne açısından, bir açıklamanın temellendirilmesindeki en temel kıstas basitliktir. Swinburne'ün basitlikten anladığı şey, bir teorinin "az sayıda unsur, bu unsurlara dair az sayıda nitelik, az sayıda unsur çeşidi, az sayıda nitelik çeşidi, kolaylıkla gözlemlenebilir nitelikler, az sayıda değişkenle ilgisi olan az sayıda farklı yasa ve matematiksel olarak her yasanın basit bir formül"[73] postula etmesidir. Basitlik bu anlamda, açıklamaya çalıştığımız fenomenin vuku bulabilmesi için gerekli olan şartları ve yasayı mümkün olan en aza indirmek olarak da anlaşılabilir. Yani, önerilen teorinin basitliği karmaşık bir yapı arz etmemesine bağlıdır.

Swinburne'ün hipotezin doğruluğunun apriori ölçüsü olarak ifade ettiği basitliğin ilk yönü "az sayıda unsur postula edişi"dir. Onun, bununla kastettiği; tek bir unsur postula eden açıklamanın iki unsur varsayandan daha basit olduğudur. Yine, basitliğin ikinci yönü olan "az sayıda türden şeyi postula etmesi" ile üç tür unsur postula etmenin altı tür unsur postula etmeden daha basit olduğu kastedilir. Basitliğin bir diğer yönü ise "hipotezin kolaylıkla gözlenebilir nitelikleri barındırması" yani hipotezi ortaya koyan kişinin kullandığı kavram ve terminolojinin muhatabınca rahatça anlaşılabilecek türden olmasıdır. Buna örnek olarak Swinburne, "grue (yevi)" diye bir renkten bahseder. Bu renk maviye çalan yeşildir; ama değerli bir taşın yeşil olduğunu söylemek, onun "yevi" (grue) olduğunu söylemekten daha basittir. Hipotezin basit olduğunu göstermek için ileri sürülen "az sayıda farklı yasa" içermesi yönüne gelince, Kopernik ve Kepler'in hipotezleri ile Batlamyus'un hipotezinde varsaydığı yasa sayıları kıyaslandığında bu durum daha iyi anlaşılabilir. Batlamyus

---

[72] Elliot Sober, "Testability", **Proceedings and Presidential Address to the Central Division of the America Philosophical Association**, 73/2, 1999, ss. 47-76.

[73] Swinburne, **EG.**, s. 53.

kırk yasaya dayalı bir hipotez kurarken Kepler ise yalnızca üç yasaya dayalı bir hipotez ileri sürmekteydi. Basit bir hipotezin "az sayıda değişkenle ilişkisi" olan yasaları içerisinde barındırması da bir gerekliliktir. Az sayıda değişkeni içerisinde barındıran yasalarla kurulan hipotezler daha basit olacaktır. Bir teorinin basit oluşunun son yönü ise "matematiksel olarak ifade edilebilmesidir".[74] Fiziksel yasalar genel olarak matematiksel formüllerle ifade edilmektedir.

Bir kuramın basitliği söz konusu olduğunda genelde bilim felsefecileri Kopernik'in güneş merkezli evren kuramını örnek verirler. Zira ondan önce Batlamyus tarafından ileri sürülen yer merkezli evren kuramında, maharet gerektiren oldukça karışık bir yapıyı anlamak gerekmekteydi.[75] Bu bakımdan Kopernik tarafından ileri sürülen sistem, Kepler'in de katkılarıyla basitliği sebebiyle Batlamyus karşısında galibiyet kazanmıştır, diyebiliriz. Kepler yukarıda bahsedilen basitlik kriterlerinin altı şartını Batlamyus'tan daha başarılı bir şekilde yerine getirdiği için daha basit bir hipotez önerebilmiş ve önerdiği hipotez makul ve makbul sayılmıştır.

Swinburne'ün epistemik doğruluğun bir ilkesi olarak basitlik kavramına verdiği önemi, bu konuyu spesifik olarak ele aldığı ve bir kitap oluşturacak hacimdeki sunumu da göstermektedir.[76] Bu sunumda onun temelde söylediği, tüm şartlar eşit olduğunda, bir olgu veya olay için önerilen en basit açıklayıcı hipotezin, eldeki diğer hipotezlerden açıklama açısından daha muhtemel, daha yüksek bir tahmin gücüne

---

[74] Swinburne, **SET.**, ss. 24-26; Swinburne, **FR.**, s. 48.

[75] E. Rogers, **Physics for Inquiring Mind**, Princeton, Princeton University Press, 1960, s. 240; akt. Hempel, **Doğa Bilimi Felsefesi**, s. 41. Batlamyus'un kozmoloji inşasında, dünya merkezde ve diğer gezegenler dünyanın çevresinde tam bir daire yapacak şekilde dönüyorlardı. Ancak bu ana çemberin dışında bir de yeni bazı alt çemberler varsaymak gerekiyordu. Zira göğü gözlemleyen Batlamyus, bir kısım gezegenin geriye doğru gittiğini, bazen de gözden kaybolduğunu fark etmişti. O da dairenin elipse göre daha basit olmasından dolayı sistemine eklediği dış çemberler yardımıyla bunun üstesinden gelmeyi denedi. Bunun yanı sıra, her gezegen farklı yarıçapta bir dış çember üzerinde farklı bir hızda ve eğimde ilerliyordu. Oysa güneş merkezli bir elips düzlem üzerindeki gezegen hareketleri, daha az unsur ve özelliği varsaymaktadır.

[76] 1997 yılında Marquette Üniversitesi'nde Thomas Aquinas anısına düzenlenen bir organizasyonda yapılan söz konusu sunum, kitap olarak yayımlanmıştır. Bkz. R. Swinburne**, Simplicity as Evidence of Truth**, Wisconsin, Marquette University Press, 1997.

sahip ve doğru olduğudur.[77] Basitlik, bir teorinin doğruluğunu gösteren bir ilke olmanın yanında aynı zamanda Swinburne'ün açıklama sistemine destek veren her bir delilin açıklama kabiliyetini de belirtir.[78]

Dördüncü ölçüt ise üstte sayılan şartları yerine getiren iki farklı yasanın veya hipotezin, aynı olguyu veya olayı açıklamada bir arada bulunamayacağıdır. Bu ilke, şayet iki rakip hipotez varsa, üstteki üç ölçütle tartıldıktan sonra bunlar arasında karar vermekten kaçınılamayacağını söylemektedir; yani bir olayın yalnızca bir tane nihaî aktüel açıklaması olabilir.

Swinburne, açıklama hipotezlerinin başarısı ile alakalı bu dört ilkenin yanı sıra birincil tümevarımlı akıl yürütme ilkesi olarak tanıklık ilkesinden de bahseder.[79] O, aksi bir durum var olmadığı sürece, bir olay veya olgu hakkında otoritenin bize söylemiş olduğu şeyin doğru olduğunu düşünmemiz gerektiğini dile getirir.[80] Tanıklık ilkesinin, otoriteye başvurduğumuz pek çok konuda işlerlikte olması ve insanın birçok bilgiye otoriteye başvurarak ulaşması, bu ilkeyi birincil tümevarım ilkesi gibi değerlendirmeyi gerektirebilir. Ancak otoritenin verdiği bilgilerin, tartışmasız kabul edilmesi gerektiğini düşünmeyi rasyonel bulmayan Swinburne, bir otoritenin beyan ettiği şeyin başka bir zamanda başka bir otorite tarafından sorgulamaya açılabileceğinin ve kabul edilmeyebileceğinin de farkındadır. [81]

Swinburne bu ilkeleri tartışırken Kepler'in, Mars'ın güneş etrafındaki yörüngesini tespit ederken ortaya koyduğu tavrı kendi önerdiği açıklama kriterlerinin uygulandığı başarılı bir örnek olarak kullanır. Onun ileri sürdüğü modele oldukça uyan Kepler'in hareket yasası; yapılan gözlemlerin yasayı muhtemel kılışı, elips düzlemin diğer parabolik düzlemlere göre basitliği, diğer gezenlerin yörüngesinin elips oluşu

---

[77] Swinburne, **SET.**, s. 1.; Swinburne, **FR.**, s. 48-49.
[78] T. J. Mawson, **Belief in God: An Introduction to Philosophy of Religion**, Oxford, Clarendon Press, 2005, s. 115.
[79] Swinburne, **FR.**, s. 50.
[80] Swinburne, **FR.**, s. 49.
[81] Swinburne, **FR.**, s. 52.

gibi arka plan bilgisi ile yasanın uyumu, rakip hipotez bulunmayışı gibi gerekçeler sayesinde kabul edilebilir bulunmuş ve Mars'ın hareketini daha iyi açıkladığı düşünülmüştür.[82] Swinburne, Newton'un çekim yasasının da bu ilkelere uyduğunu ifade eder. Zira onun hareket kuramı Kepler'in üç hareket yasası ve yer çekimi yasasından ibaretti. Newton'un hareket kuramı, göreceli olarak az sayıda yasayı içermesi nedeniyle basitti ve olasılığı oldukça yüksek bir kuramdı.

Swinburne'ün, bir yasanın doğa yasası olduğunu tespitte kullanılan bu ilkelerin bilimsel bir teorinin doğruluk olasılığı konusunda karar vermede de kullanılabileceği konusundaki düşüncesini yukarıda yer vermiştik. Ona göre, yasa dediğimiz şey belirli maddelerin güç ve eğilimlerinden kaynaklanan düzenliliklerdi. Yani bir gezegen eğer elips şeklinde bir yörünge izliyorsa bu, onun o şekilde hareket etme gücü ve eğilimi olmasından dolayıdır. Bilim adamının yaptığı ise bu gücü ve eğilimi formüle etmek ve geleceğe dair öngörülerde bulunmaktır. Bunu yaparken esasında arayışta olduğu husus başarılı tahminlerde bulunan basit bir hipotezden öte bir şey değildir.[83]

Özetle Swinburne'ün yeniden yapılandırdığı Hempelci bilimsel açıklama örüntüsü; başlangıç koşulları ve gözlemden önce kimsenin ne olduğunu bilmediği düzenlilikler olan doğa yasaları esas alınarak yapılan bir açıklamadır. Bu açıklama cansızdır, herhangi bir akıllı failin eylemi sonucunda ortaya çıkmış değildir. Her ne kadar geleceğe dönük tahminlerde bulunsa da temelde çalıştığı saha geçmiştir ve olgusal olmak zorunda olduğundan maddecidir. Eşyada var olan güç ve eğilimler bu açıklamanın doğasını belirler. Aynı zamanda, bu açıklama şeklini benimseyen modern bilimin ortaya koyduğu büyük teoriler ve geleceğe dair tahminler çoğunlukla bizim gözlemlerimizi de aşmaktadır.[84]

2. Bilimsel Açıklamanın İmkânı

Bu başlıkta "Bilimsel açıklama, evren ve evrene sebep olan bir yaratıcı hakkında bize neyi, ne kadar anlatabilir?" sorusu cevaplanmaya çalışılacaktır. Öncelikle bilimin, evrendeki düzene dair önemli açıklamalar temin ederken onun

---

[82] Swinburne, **ITG.**, ss. 26-28.
[83] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 32.
[84] Swinburne, "Intellectual Autobiography", s. 4.

doğaüstü bir sebebinin var olup olmadığıyla ilgilenmediği ifade edilmelidir. Ancak teologlar veya metafizik ilgileri olan filozoflar, bilimsel teorilerin metafizik imalarının bulunması olasılığını göz ardı etmezler. Mesela, Büyük Patlama teorisinin temin ettiği bulgular ışığında kozmolojik argüman; evrenin insanın evrimleşebilmesi için gerekli olan ince ayarla var edilmiş olmasına dair bilimsel çalışmalarla da teleolojik delilin bir versiyonu olarak hassas ayar argümanı ileri sürülebilmiştir. Bilim, genel itibariyle evrende cari olan yasaların kontrolündeki fenomenlerin sergilediği düzen hakkında ampirik ve tümevarımlı, muhtemelen doğru açıklamalar yapan ve yeni veriler doğrultusunda açıklamalarında değişikliğe gidebilen bir disiplindir.

Bu bağlamda, Swinburne açısından bilimsel açıklamanın başarısını tartışmak oldukça önemlidir. Zira o, teizmi savunmak amacıyla tesis ettiği sisteminde, bilimsel açıklamanın evrendeki düzenlilikleri açıklamayı başaramadığını, kişisel açıklamanın ise bunu yapabildiğini söyler. Bunu temellendirmek ve doğrulayabilmek için de evrenin olgusal gerçekliğini açıklamada nihaî durak olarak kabul gören bilimsel açıklamanın kısmî bir açıklama olduğunun ve eksiksiz bir açıklama (*complete explanation*) olmadığının gösterilmesi elzemdir.[85]

Swinburne, bazı fenomenlerin bilimsel olarak açıklanamadığını şöyle ifade eder:

> İki türden fenomen bilimsel yol ile açıklanamaz. Bunlar, ileri sürülen bilimsel açıklama modeline uymayacak kadar ilginç/nadir ve büyük fenomenlerdir.[86]

Bazı fenomenleri bilimsel olarak açıklanamaz kabul etmenin temellerini sorgulayan Swinburne, bilimsel açıklama örüntülerine uymayan "oldukça ilginç" ve "oldukça büyük" fenomenler bulunduğunu belirtir.[87] Nadiren görülen fenomenlere, inananların mucize olarak kabul ettikleri olayları örnek verir. Bilimin açıklayamayacağı kadar büyük olaylara ise, bir olayı bilimin yaptığı gibi nedensellikle açıklamanın dışında, düzen gibi birtakım fenomenlerin evrende cari olan en temel yasalara dayalı oluşunun

---

[85] Swinburne, **EG.**, s. 102.
[86] Swinburne, **EG.**, s. 74.
[87] Swinburne, **a.e.**

sebebini örnek verir. Bunun dışında, evrenin bir bütün olarak varlığı ve evrende yaşamın var olabilmesi için hassas ayarlı oluşu da bilimsel açıklama için oldukça büyük fenomenlerdir.[88] Swinburne, bilimin açıklayamayacağı kadar büyük fenomenlere örnek olarak zikrettiği hususların, bilimsel açıklamadan ziyade teist kişisel açıklama ile izahının mümkün olduğunu; kozmolojik ve teleolojik argümanların bu olayları başarılı bir şekilde açıkladıklarını düşünür.[89] Teizmin daha muhtemel bir açıklama temin ettiğini göstermek için eksiksiz bir açıklamanın imkânı sorgulanmalı, bilimsel açıklamanın başarılı olamadığı alanlar gösterilmeli ve bunun yanı sıra güçlü bir faili açıklayıcı ilke olarak kabul eden kişisel açıklamanın eksiksiz bir açıklama olduğu ortaya konulmalıdır.

Swinburne, bir açıklamanın durduğu yerin tespiti için teknik bir kısım izahların zaruri olduğunu düşünür. O, "tam" ve "kısmî" açıklamanın ne olduğu ve "eksiksiz", "nihaî" ve "mutlak" açıklamanın nasıl olması gerektiği konusunda bir resim ortaya koymaya çalışır. Swinburne, tam açıklamanın ancak bir *E* olayının vuku bulması için gerekli olan *C* nedeni ve *L* sebebinin oluşturduğu bir *F*'nin, söz konusu fenomenin açıklaması olduğu durumda mümkün olacağını düşünür. Bilimsel açıklamada, bu *C* başlangıç koşulları, *L* ise doğa yasalarıydı. Örneğin, ay tutulmasının açıklamasından bahsediyor isek, elimizde tüm doğa yasalarının ve tutulmayı zorunlu kılacak ayın, güneşin ve dünyanın kütleleri, pozisyonları ve diğer gök cisimlerinin bulunuşu gibi zorunlu şartların yerine gelmiş olması gerekmektedir. Bu bir anlamda *L* ve *C*'nin *F*'yi zorunlu kılmasıdır. Kısmî açıklama ise *F* olayının ortaya çıkmasına katkı sağlayan, bir anlamda onun olma ihtimalini artıran durumların göz önünde bulundurulması ile yapılan açıklamadır.[90] Ay tutulmasının, tüm başlangıç koşulları göz önünde bulundurulmadan açıklanması, buna örnek olarak verilebilir. Tam açıklama, ancak

[88] Swinburne, **EG.**, s. 74-5, 142-3, 160 ve 235.
[89] Swinburne, **EG.**, s. 75.
[90] Swinburne, **EG.**, s. 76.

tümdengelimli bir akıl yürütme ile yapılabilir ve böyle yapılan bir açıklamanın olasılık değeri 1'dir.

Tam bir açıklamadan, niçin ve neden sorusunu bir daha sormaya ihtiyaç bırakmaması beklenir. Açıklamanın önermeleri, olayın vuku bulması için gerekli tüm başlangıç koşullarını ve yasayı kapsamalıdır. Bu olmadığı takdirde "tamamlayıcı hata" denen durumla karşı karşıya kalırız.[91] Bu durumda ise tam bir açıklamadan bahsedilemez. Zira söz konusu olayın açıklaması olarak ileri sürülen şey, eğer açıklanmaya muhtaç ise onun açıklananı açıklaması mümkün değildir. Mesela, galaksinin kökenine dair bir açıklamamız yok ise içinde olduğumuz bu evrene dair bir açıklama yapmamız mümkün değildir.

Teleolojik delili eleştirirken Hume, bu delili savunanların tamamlayıcı hataya düştüğünü ifade eder. Ona göre, evrendeki düzenin açıklaması olarak bir Tanrı'nın varlığını varsaymanın kendisi, bir açıklamaya muhtaçtır. Evrenin açıklaması olarak Tanrı fikri, en az maddî dünya kadar veya evrenin kendi varlığı kadar açıklanmaya muhtaç bir meseledir. Swinburne, açıklamanın bir yerde durması gerektiği ve bunun açıklanamayan bir durum ortaya çıkarmadığını belirterek bu hatanın üstesinden gelinebileceğini düşünür. Bu anlamda teleolojik delil tam bir açıklama sayılabilecek şekilde inşa edilebilir.[92] Tam bir açıklamadan beklenen, açıkladığı olaya dair herhangi bir boşluk bırakmamasıdır. Ancak bazı durumlarda, açıklananda zikredilen unsurların niçin işledikleri şekil üzere oldukları ve o unsurların nasıl var oldukları daha ileri açıklama talebinde bulunabilir. Mesela, Galileo'nun serbest düşüş yasasına dayalı olarak açıklanan düşme eyleminde, dünyanın kütlesinin belli bir oranda oluşuna ve Newton'un hareket kanunlarının niçin var olduğuna dair bir açıklama beklentisi, bu anlamda tam açıklamaya bir halel getirmez.

Swinburne, tam açıklamanın özel bir formu olarak eksiksiz açıklamadan bahseder. Ona göre eksiksiz açıklama, açıklamayı oluşturan tüm unsurların veya olay/olgunun vuku bulduğu zamanda işlevsel olan unsurlar ile alakalı daha ileri bir

---

[91] Swinburne, **a.e.**
[92] Swinburne, **EG.**, s. 76-77.

açıklama talebine gerek bırakmayacak açıklamadır. Swinburne, eksiksiz açıklamayı farazî bir olayla anlatır:

> Met cezir olayının açıklanabilmesi için güneş, ay, dünya, su gibi şeylerin olması gerektiği yerde olduğunu ve Newton'un yasalarının da işlediğini farz edelim. Newton'un yasalarının, ... Einstein'ın Genel Görelilik yasasına göre işlediğini de düşünelim. Tüm bu unsurların da Newton'un yasasının işlemesi için eş zamanlı çalıştığını kabul edelim. Bunun olduğu anda güneşin, ayın ve diğerlerinin oldukları yerde olmalarını sağlayan ve Einstein yasalarını da o zamanda işlediği gibi işleten bir şeyin olmadığı veya evrenin bu bölgesini göreceli olarak boş kılanın olmadığı kabul edildiğinde; işte o zaman… met-cezir olayının eksiksiz açıklamasına ulaşmış oluruz.[93]

Swinburne'e göre, eksiksiz açıklamanın özel bir şekli olan nihaî açıklama, *E* olayı için daha ileri bir açıklamanın olmadığı izah türüdür. Bunu anlatmak için şu örneği verir: Tanrı'nın bir an için olmadığı bir durumda büyük patlamaya sebep olan bir *X* başlangıç koşulu ve *L* yasasının varlığının, büyük patlama olayının açıklamasının son noktası olduğunu düşünelim. *X*'e *Y*'nin ve ona da *Z* başlangıç koşullarının sebep olduğunu varsayalım. Bu durumda (*X*, *L*), (*Y*, *L*), (*Z*, *L*) ile yapılan bilimsel açıklamaların her biri eksiksiz bir açıklama iken yalnızca (*X*, *L*) ile yapılan açıklama, bu açıklamalar arasında büyük patlamanın nihaî açıklaması olabilir.[94]

Bu açıklama tasnifinin son halkası ise mutlak açıklamadır. Mutlak açıklama özel bir tür nihaî açıklamadır. Bu açıklama şeklinde açıklanan durumun açıklayıcı ilkeleri, zorunlu olarak vardır ve bu ilkeler kendi kendilerinin açıklamalarıdır. Bu açıklamanın kendisi salt gerçeklik olarak karşımızda durur. Yani bundan öte bir açıklama yapmak mümkün görünmez. Swinburne, mantıksal olarak mümkün hiçbir fenomenin mutlak açıklamasının olmayacağını söyler.[95] Zira fenomenler dünyasında var olan her şeyin başka bir neden ile açıklanması söz konusuyken, mutlak açıklama mantıksal olarak zorunlu ve kendini açıklayan (*self explanatory*) ile ilgilidir.[96] Tam açıklama, açıklananlardan hareketle elde edilirken eksiksiz açıklamanın çok özel bir formu olan mutlak açıklamada herhangi bir mümkün fenomenden zorunlu olana bir akıl yürütme mümkün değildir. Bu açıklama türlerinin her biri, ötekinin daha özel bir formu olarak düşünülebilir. Yani eksiksiz açıklama özel bir tür tam açıklama, nihaî

---

[93] Swinburne, **EG.**, s. 78.
[94] Swinburne, **EG.**, s. 79.
[95] Swinburne, **a.e.**
[96] Swinburne, **a.e.**

açıklama ise özel bir eksiksiz açıklamadır. Nihaî açıklamanın daha da daralması sonucu elde edilebilecek mutlak açıklama, bu âlem içinde söz konusu olamayacak derecede özel bir açıklama türüdür.

Swinburne'e göre, bir açıklamanın nihaî açıklama olabilmesi için ortaya koyduğu şartlar bilimsel açıklama tarafından yerine getirilebilecek gibi değildir. O, önerilen bir açıklamanın, nihaî açıklama olması için veya bir açıklamanın temellendirilebilmesi için özsel olasılık gücünün açıklama gücüne, açıklama gücünün ise özsel olasılık gücüne bir halel getirmemesi gerektiğini söyler. Yani bunlardan birindeki gücü artırmak için öbürünün zayıflatılmaması gerekir.[97] Bunun yanı sıra bilimin açıklama gücünü arttırmak amacıyla yasalarda bir değişiklik yapma veya onlardan daha temel yasalar elde etme çabasının, bu yasaları daha karmaşık bir hâle sokacağı göz ardı edilmemelidir. Şayet bunu bu şekilde karmaşık hâle sokmak için gerekli olan tüm gerekçelere sahipsek veya sırf açıklama gücünde az bir artış istediğimizden dolayı evrene dair bütün bilgimizden vazgeçeceksek, nihaî bir açıklama yaptığımızı ve açıklamanın burada durması gerektiğini söyleyebiliriz.[98] Bu şartların kabul edildiği durumlar genel itibariyle bilimsel devrim olarak kabul edilen zamanlardır. 18. yüzyılın sonlarına doğru Newton'un yasalarının bu şartları en iyi şekilde karşıladığına inanılmaktaydı.

Bilimin, "oldukça büyük ve ilginç fenomenleri", nihaî olarak açıklama başarısı söz konusu değildir; zira bilim kontenjant âlem üzerine çalışır ve buradan kendi kendinin açıklaması olacak mantıksal zorunlu bir açıklama ilkesine ulaşılamaz. Ayrıca bilimsel açıklamanın yasaya dayalı önerilmesi, kendi varlığını açıklama başarısı gösterememesi, kendi matematiksel özelliğini açıklayamaması, dünyanın niçin bize kendisini anlaşılabilir bir şekilde sunduğunu açıklayamaması, evrende şuurlu varlıkların ortaya çıkmasını temin eden sabitelerin niçin var olduğunu ortaya koyamaması gibi sebeplerden ötürü de nihaî açıklama yasaya dayalı yapılamaz. Böylesi bir yasanın mantıksal zorunluluğundan da bahsedilemez. Mantıksal olarak zorunlu olmayan bu yasanın, evrenin olduğu şekil üzere varlığını devam ettirmesi gibi

---

97 Swinburne, **EG.**, s. 89.
98 Swinburne, **EG.**, s. 82.

hususları bilimsel olarak açıklayamadığı yerde, alternatif bir açıklama arayışına girmek elbette makul olandır.

Açıklamaya nihaî bir durak arayışında olan Swinburne için bu sorun ancak kişisel açıklama ile aşılabilir. Swinburne tarafından Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan indüktif argümanların her birisinin, bilimsel açıklamanın başarılı bir açıklama temin edemediği türden fenomenlere yönelik ortaya konulacak kişisel açıklamaya katkı sağladığı söylenebilir. Zira kozmolojik argüman, kontenjant âlemin niçin yok değil de var olduğu sorusu etrafında, onun zorunlu var edicisini; teleolojik argüman ise evrende cari olan düzeni temin ettiği söylenen yasa fikrinin niçin var olduğu üzerinden, düzenleyici bir akıllı failin var olduğunu göstermek için ortaya konulan akıl yürütmelerdir. Kozmolojik argüman, evrenin var olması için nihaî ve yeter sebebin zorunluluğu fikrinin makul bir iddia olduğunu dile getirirken; teleolojik argüman, doğada gözlemlenen düzen ve nizamın varlığının, kişisel bir niyetin ve gayenin varlığıyla açıklanabileceğini göstermeye yönelik bir akıl yürütmedir.[99] Kompleks bir evrenin varlığı ve bu evrendeki düzenlilik, bilimsel açıklamanın izahı daha ileri götüremediği noktalardır. Bilimsel açıklamanın durduğu yerde, Swinburne şu soruyu sorar:

> …yasanın belirli özellikleri ve Evren'in maddesini olgusal gerçeklikler olarak kabul mü etmeliyiz yoksa onların ötesine geçip bir Tanrı'nın varlığı bağlamında bir kişisel açıklama arayışına mı girmeliyiz?[100]

Bu düşünce, Swinburne'ün Tanrı'yı bilimin boşluklarına yerleştirdiği şeklinde bir eleştiriyi akla getirebilir. Ancak burada söz konusu olan durum, "boşlukların Tanrı'sı"ndan açıklama için medet ummaktan ziyade mümkün olan en iyi açıklamayı bulmaya çalışmaktır. Nitekim Swinburne, kendi açıklama örüntüsünün mahiyeti üzerinde konuşurken bu itiraza şöyle cevap verir:

> Sadece bilimin şu ana kadar açıklayamadığı şeyleri açıklayan 'bir boşluklar Tanrısı' varsaymadığıma dikkat edin. Bilimin açıkladıklarını açıklayan bir Tanrı kabul ediyorum; bilimin açıklamalarını inkâr etmiyorum ancak bilimin açıklama nedenini açıklamak için Tanrı'yı varsayıyorum.[101]

---

[99] Anthony O'Hear, **Experience, Explanation and Faith: An Introduction to the Philosophy of Religion**, London, Routledge & Kegan Paul**,** 1984, s. 106.
[100] Richard Swinburne, "Arguments for the Existence of God", **Milltown Studies**, 33, 1994, s. 32.
[101] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 61.

Bu noktadan sonra onun ortaya koyduğu kişisel açıklama modelinin en iyi açıklama çıkarımı olup olmadığı, bilimin yapılabilmesinin ön şartının Tanrı'nın varlığını kabul etmek olup olmadığı sorularını daha detaylı ele alabiliriz.

B. Kişisel Açıklama

1. Kişisel Açıklamanın Mahiyeti ve Yapısı

Çevremizdeki olay ve olguları açıklarken bilimsel açıklama ve kişisel hipotezlerinin farklı nedensellik örüntüleri ile kurulduğuna daha önce işaret etmiştik. Mesela, bir çiftçinin elindeki tohumu toprağa serpmesi ve neticesinde belli bir ürün elde etmesi olayının açıklamasını düşünelim. Bu olay en az iki farklı örüntü ile açıklanabilir. Bu örüntülerden ilki; doğa ve biyokimya yasalarına dayalı olarak yapılan bilimsel açıklamadır. Diğer açıklama şekli ise, çiftçinin eylemine ve maksadına istinaden yapılan kişisel açıklamadır. Kişinin niyet ve gayesinin herhangi bir olay veya olgunun açıklamasında hesaba katıldığı bu açıklama örüntüsü, kastî ve niyetli bir açıklamadır.[102] Zira bu örnekte çiftçinin tohumdan mahsul alacağına inancı, bu eylemi yapabilme gücüne ve kastına malik olması, ayrıca yaptığı işin kendisine bir menfaat sağlayacağını düşünmesi, onun böyle bir eylemde bulunmasının gerekçesidir. Bu açıklama tarzında olgu ve değer arasında bir ayrımın olmadığını görmekteyiz.[103]

Kişisel açıklamaların nedensellik örüntüsünde en yüksek payı, cansız nedenlerden ziyade canlı bir kişi alır. Bu kişinin mutlaka insan olması da gerekmez; herhangi bir bedene ihtiyaç duymayan çok özel bir kişisel varlık veya kasıtlı bir şekilde eylemde bulunan bedenli bir canlı olabilir. Kişisel açıklama, cansız nedenler ile yapılan bilimsel açıklamadan yapı itibariyle de kısmen farklılık arz etmektedir. Bilimsel açıklama, başlangıç koşulları ve yasa fikri üzerinden eşyada bulunan güç ve eğilimleri göz önünde bulundurarak yapılan bir açıklamaydı. Kişisel açıklama ise kişide bulunan güç, eğilim, niyet ve istekler üzerinden yapılan bir açıklamadır.

Kişisel açıklama, herhangi bir *E* olayının vukuunu bir *P* kişisi ve onun maksatlı eylemine göre açıklar. Swinburne, kişinin niyeti doğrudan eylemin ortaya çıkmasına

---

[102] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 20; Swinburne, **EG.**, s. 36.
[103] Kuvancı, **a.g.e.**, s. 137.

sebep oluyorsa, bu tür maksatlı eyleme "temel eylem" demektedir. *E* olayı, *P*'nin maksadının dolaylı bir şekilde sebep olmasıyla ortaya çıkıyorsa, bu eylem türü de "dolaylı eylem"dir. İnsan olarak yapmış olduğumuz elimizi hareket ettirmek, gözümüzü açıp kapatmak gibi eylemlerimiz temel eylemlere örnek iken; elimizi hareket ettirerek herhangi bir şeye işarette bulunmamız ise dolaylı eyleme örnek olarak zikredilebilir.[104]

Kişisel açıklamada da bilimsel açıklamada olduğu gibi tam ve kısmî açıklamadan bahsetmek mümkündür. Bir *P* kişisi, *J* maksadını gerçekleştirmek için kasıtlı bir eylemde bulunuyor ancak bunu herhangi bir sebepten dolayı gerçekleştiremiyorsa, bu kısmî bir açıklamadır. *P*'nin *J* maksadıyla ortaya koyduğu *E* eyleminin niçin ve nasılını bilerek yaptığı açıklama ise tam açıklamadır. Tam açıklamada, *J* maksadının farkında olarak *X* temel güçleri vasıtasıyla *P*'nin ortaya koyduğu *E* eylemi bihakkın açıklanır.[105] Bilimsel açıklama, bir *E* olayını *C* koşulları ve *L* yasası yardımı ile açıklarken kişisel açıklama, kişinin kasıtlı temel eylemleri veya dolaylı eylemleri neticesinde söz konusu olaya veya olguya sebep olduğu şeklinde yapılan açıklamadır. Bilimsel açıklamada başlangıç koşullarının işlevini gören unsur, bu açıklamadaki *J* amacı, *X* temel güçleri ve çevresel faktörlerdir.

Kastî temel eylem ile yapılan açıklamalar, dolaylı kastî eylemle yapılan açıklamalara nazaran daha basit bir yapıdadır. *P* kişisinin bir temel eylemiyle ortaya çıkan *E* olayında, *P*'nin niyeti olan *J*'nin nasıl bir etkiye sahip olduğu sorusunu Swinburne, *P*'nin sebep olduğu *E* olayını ortaya çıkaracak temel güçleri ifade eden *X*'in içerisinde *J* maksadının bulunduğu şeklinde cevaplar. Yani *E* olayı, *P* kişisinin *E*'yi ortaya çıkarmaya matuf *J* niyeti ve *X* temel güçleri birlikte ortaya konursa tamamen açıklanabilir. Kişi, niyet ve temel güçler açıklanmak istenen olayı izah için yeterlidir. Bu türden bir temel eylemle ortaya çıkan duruma, bir insanın maksatlı bir şekilde ayaklarını hareket ettirmesiyle ortaya çıkan yürüme eylemi örnek verilebilir.[106]

---

[104] Swinburne, **EG.**, s. 35.
[105] Swinburne, **EG.**, s. 37.
[106] Swinburne**, EG.**, s. 36.

Dolaylı bir eylem neticesinde ortaya çıkan *E* olayı veya olgusunun açıklaması biraz daha karmaşık bir yapı arz eder. Zira bir insanın elini arabadan çıkararak sağa dönüş sinyali vermesi, temel eylem olan elin hareketinden daha fazlasını içerisinde barındırır. *P*'nin bu durumdaki temel eylemi, elin hareket etmesiyken bu hareket, başka bir eylem olarak işaret vermeye sebep olmuş ve yeni bir olay ortaya çıkarmıştır. Burada açıklama bekleyen olay; söz konusu olayın vukuunu isteyen, bir maksadı olan kişinin elini hareket ettirmesi ile yeni bir maksatlı eylem olan işaret verme eylemine dönüşmüştür. *P*'nin niyetinin eylemin ortaya çıkışında nasıl etkili olduğu sorusu, temel eylem neticesinde ortaya çıkan yeni eylemin, *P*'nin temel güçleri arasında olması ve ortaya çıkan bu yeni durumu da göz önünde bulundurunca açıklanabilir. Açıklama; *P*, *J*, *X* ve ortaya çıkan yeni durum ve yasa birlikte düşünülünce yapılabilir. Kişisel açıklama, başlangıç şartları olarak burada; kişi, onun niyeti, temel güçleri ve temel eylemin sebep olduğu dolaylı bir eylem ve temel bir yasa yardımıyla yapılabilir.[107]

Swinburne, temel eylem ve dolaylı eylem neticesinde ortaya çıkan kişisel açıklama ve bu açıklamanın bilimsel açıklamaya indirgenmeye çalışıldığında ortaya çıkacak diyagramı şu şekilde ortaya koyar:[108]

P — J ve X → *E*	*P* — *J* ve *X* → *S* — *L* → *E*
E'nin bir temel eylemin sonucunda olması durumunda *E*'nin kişisel açıklamasının ana durumunun yapısı.	*E*'nin dolaylı bir eylem olduğu durumda *E*'nin kişisel açıklamasının ana durumunun yapısı. (Bir şema)
J *Y* L_1 → E *Z*	*J* *Y* L_1 → S L → E *Z*
'*Bilimsel*' kalıpta yukarıdakinin tahlil edilme çabası	'*Bilimsel*' kalıpta yukarıdakinin tahlil edilme çabası

Bu diyagramda, açıklamanın gerekçe ve şartları okların solunda, nedenleri; okların üzerinde, etkileri ise sağında gösterilmiştir. Bu diyagramın ilk kısmının

107 Swinburne, **EG.**, s. 37-8.
108 Swinburne, **EG.**, s. 39.

temelde anlattığı şey, eğer kasıtlı bir eylem neticesinde *E* olayı ortaya çıkıyor ise *P* faili ve onun niyeti ve temel güçleri etkinin ortaya çıkmasının gerekçesidir. Bu izah, kişinin bedensel koşulları olan *Y* ve çevresel faktörler olan *Z* ve L_1'in işlevini yerine getiren *J* niyeti sonucunda eylem ortaya çıkması şeklinde yapılır. Eylemin dolaylı bir şekilde ortaya çıktığı durumda *E* olayının açıklaması ise *P* faili ve onun *J* niyeti ve *X* temel güçleri ve aynı şekilde bedensel koşullar ve çevresel faktörler eşliğinde *S* temel eylemi neticesinde kendisine eşlik eden bir doğal yasa ile yapılabilir.[109] Swinburne burada, esasında kişisel açıklamanın bilimsel açıklamanın özü olduğunu söyleyen indirgemeci bakış açısını eleştirmek için bu diyagramı ortaya koyar. Bu diyagram bize bir kısım kişisel açıklamanın bilimsel açıklama tarzında yapılabileceğini de ifade eder.[110] Ancak nihaî anlamda her kişisel açılamanın cansız bir açıklama olduğunu söyleyemeyiz.

İndirgemeci bakış açısını benimseyenlerin hataya düştüğü hususların başında, kişinin niyetli ve maksatlı eylemlerinin beyinsel birtakım olaylarla açıklanabileceğini söylemeleri gelir. Bu bakış açısının üstesinden Swinburne, bir kişinin eylemde bulunurken ki niyetinin, beyinle bağlantılı olabilecek olaylarla aynı olmadığını ve failin bir niyeti bulunduğunda pasif bir durumda olmaktan ziyade etkin bir neden olarak eylemde bulunduğunu göstererek gelir.[111] Niyet ile beyinsel olayın bir arada bulunması, onun beyinsel olay olduğunu göstermek için yeterli değildir. Zira Swinburne'e göre niyetler, zihinsel eyleme şekilleridir. Bir eylemde bulunma niyeti, kişinin beyin olaylarından bağımsız bir şekilde açıklanabilir. Failin niyetinin pasif bir durum olmadığını, aksine etkin bir sebep olduğunu ise Richard Taylor'dan yaptığı bir alıntıyla göstermeye çalışır: Utangaç bir dinleyicinin, konuşmacının dikkatini çekmeyi arzulamasına rağmen herhangi bir eylemde bulunmak yerine; sadece oturduğu yerde kıvranıp yüzünün kızarmasıyla, konuşmacının dikkatini çekmeyi başardığına dair kurgusal bir örnek verir. Dinleyici, her ne kadar bu sonucun ortaya çıkmasını arzulasa

---

[109] Swinburne, **EG.**, s. 38.
[110] Swinburne, **EG.**, s. 39.
[111] Swinburne, **EG.**, s. 40.

da rahatsız bir şekilde kıvranması ve yüzünün kızarmasının bu etkiyi ortaya çıkaracağını bildiği de düşünülse, eylemde bulunmasının maksadı kesinlikle bu değildir. Burada *E*'ye sebep olacak *E* arzusu bulunsa da herhangi bir eylem söz konusu değildir. Niyet, bir failde ortaya çıkan durum ya da olay olmayıp aksine eylemdir. Eylem ise failde ortaya çıkan bir durumdan ziyade onun ortaya koyduğudur.[112]

Niyet, başarılı bir açıklamanın cevap vermesi gereken ne ve niçin soruları kapsamında düşünülünce "ne"den ziyade '"niçin"e ait bir kavramdır. Kişisel açıklamanın anahtar kavramı konumundaki niyet, bilimsel açıklamada yasanın sahip olduğu işlevi yerine getirmektedir. Bununla beraber niyetin bir sebep olması, yasanın sebep olmasından farklıdır; çünkü niyet, kendisine eşlik eden bir fail sayesinde ortaya çıkabilir. Fail, dışarıdaki herkesten ziyade kendi niyetinin farkındadır; yasada ise böyle bir durum söz konusu değildir. Kasıtlı eylemlerin niçin yapıldığına dair kesin bir bilgiye, eylemi yapan dışında herhangi birinin muttali olmaması, bu eylemin açıklanamayacağı anlamına gelmez. Şayet bunun aksi kabul edilirse, Swinburne'ün kişisel açıklamayı kullandığını söylediği tarih, psikoloji ve sosyoloji gibi beşerî ve sosyal bilimlerin yapılma imkânı ortadan kalkar. Çünkü bu düşüncenin doğuracağı epistemik tavır, "içerden epistemoloji" veya "solipsizm" adını alır ve bu da sosyal bilim yapmanın önündeki engellerden biridir.[113]

Swinburne, kişisel açıklamanın bilimsel açıklamaya indirgendiği Hempelci modelin aksine bilimsel açıklamanın kişisel açıklamaya indirgenebileceğine inanır. Onun bu şekilde inanmasının arkasında, sahip olduğu teleolojik nedensellik düşüncesinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira bu, değer ve amaç bağlamında yapılan bir açıklamanın yasa temelli bir açıklamaya indirgenmesi demektir. Bu tavır Swinburne'ün ciddi eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuştur.[114]

Swinburne'ün Hempelci açıklamaya alternatif olarak zikrettiği S-P-L bilimsel açıklama modeli de kişisel açıklama modelinin ortaya koyduğu tarzda eksiksiz bir başarılı açıklama yapamaz. Her iki açıklama modeli pek çok hususta birbirine benzese

---

[112] Swinburne, **EG.**, s. 42.
[113] Brian Fay, **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 23.
[114] Dawes, **Thesim and Explanation**, ss. 41-58.

de S-P-L modeldeki ve kişisel açıklamadaki maddî unsurlar, niyet bağlamında farklılaşırlar. Niyet, bir etkin sebep olmak açısından S-P-L açıklama örüntüsünde kendisine yer bulamamaktadır.[115] Ancak yine de bu açıklama örüntüsü Hempelci açıklama örüntüsünden daha çok kişisel açıklamaya benzemektedir.

Teizm, evrende bulunan birtakım ilginç ve büyük fenomenlerin varlığının sebebini, Tanrı'nın eylemi ile açıklar. Bu bakımdan teizm bir hipotez olarak kabul edildiği takdirde, yaptığı açıklama bilimsel açıklamadan ziyade kişisel bir açıklama örüntüsüne daha uygun olacaktır. Zira Tanrı, bir kişi olarak kendisinde bulunan temel güçler, inançlar ve niyetlerle evrende var olan veya varlığı sona eren her şeyin bir açıklamasını temin eden asıl sebep ve açıklayıcı ilkedir.

Swinburne, Tanrı'nın eylemesi ile yapılan kişisel açıklamanın sıradan kişisel açıklamadan iki şekilde ayrıldığını ifade eder. Ona göre, sıradan kişisel açıklamanın temin ettiği açıklama kısmen de olsa bilimsel açıklama ile de yapılabilir. Murad-ı ilahi neticesinde şayet bir nesne varlığa çıkmış ise bunun eksiksiz bilimsel açıklamasını yapmak mümkün değildir. Zira normal bir kişinin sahip olduğu temel güçler, onun sinir ve kas hareketlerine eşlik eden birtakım fizyolojik yasalar vasıtasıyla da açıklanabilir. Hatta onun niyetleri ve kendi varlığı bile bu şekilde açıklanabilir.[116] Ancak mesele Tanrısal eylemle O'nun dünyayı var etmesi veya ona bir düzen dikte etmesi olduğunda, yani bu olayları yapmak konusundaki niyeti ve kastı düşünüldüğünde, O'nun varlığına dair bilimsel bir açıklama kısmen dahi olsa yapılamaz. Zira teist, Tanrı'yı mükemmel bir varlık olarak kabul eder ve Tanrı, doğanın herhangi bir yasasının işleyişine veya fiziksel bir durumun varlığına ihtiyacı olmadan eylemde bulunabilir.[117] Böyle bir durum, bilimsel açıklamanın ihtimalini ortadan kaldırır. Bu, bir anlamda Tanrı'nın varlığını ve kasıtlı eylemini, açıklamanın durduğu yer olarak kabul etmek anlamına gelir. Yani teist, O'nun varlığını olgusal bir

---

[115] Swinburne, **EG.**, s. 44
[116] Swinburne, **EG.**, s. 48.
[117] Swinburne, **EG.**, s. 49.

gerçeklik ve mantıksal bir zorunluluk olarak kabul etmek dışında yapılacak bir şey olmadığını ve açıklamanın orada durması gerektiğini düşünmektedir. Bu durum, “Tanrı’nın kendi varlığını kendisinin açıklamasının (*self-explanatory*) ve insanın da kendi varoluşunu açıklayamamasının (*non-self-explanatory*) mantıkî bir sonucu”[118] olarak kabul edilebilir.

Tanrısal niyetlilik ile beşerî veya başka türden kişisel niyetlilik, yapısal olarak da farklılıklar gösterir; zira Tanrı’nın niyetini ancak onun eylemleri izah edebilir. Diğer türden niyetliliklerin ise çeşitli bilimsel açıklamaları, kısmen de olsa mümkün olabilir. Evreni yoktan var etmek, var ettiğini varlık sahasında tutmak, eşyanın doğa yasalarına göre hareketini temin etmek, evrene doğa yasalarını bir kenarda bırakacak şekilde müdahale etmek, Tanrı’nın temel eylemleri arasında kabul edilebilir.[119] Bu davranış şekli yalnızca Tanrı’ya özgüdür. Sonuç olarak, Tanrı’nın müdahil olduğu kişisel açıklama ile sıradan kişisel açıklama arasında hem niyet hem de temel güçler bakımından ontolojik fark bulunmaktadır.

Tanrı’nın eylemini esas alan kişisel açıklama ile sıradan kişisel açıklama arasındaki bir diğer fark ise, Tanrı’nın bir bedene ihtiyaç duymayan bir kişi, yani ‘ruh’ oluşudur.[120] İnsan özelinde düşündüğümüzde beden, onun temel eylemde bulunmasını ve hareket etmesini sağlar. Duygular, düşünceler, niyetler gibi zihinsel olaylar, bedenin işleyişine bağlıdır. Herhangi bir şekilde işleyişine müdahil olamadığımız ancak işleyişinden etkileri vasıtasıyla haberdar olduğumuz, midenin boşaldığını bilmek gibi bazı olaylar da bedende gerçekleşir. Dünyayı beden sayesinde algılarız, yani beden bizim evrendeki tecrübemizin ve bilgimizin merkezi ve sınırıdır. Tanrı için böylesi bir bedenin varlığını hiçbir teist kabul etmeyecektir. Zira Tanrı, fiziksel bir nesne değildir; duygularını, niyetlerini ortaya çıkarmak için maddî herhangi bir şeye ihtiyaç duymayandır. O’nun bilgisi için herhangi bir bilme sürecinden de

---

[118] Cenan Kuvancı, **Richard Swinburne’e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama**, Ankara, Yayınevi Yayınları, 2011, s. 101.
[119] Swinburne, **EG.**, s. 48.
[120] Swinburne, **EG.**, s. 50.

bahsedilemez; O, her şeyi olduğu şekilde bilendir. Bundan dolayı da insanın veya başka bir varlığın bedeni ile kavuştuğu kişiliğe Tanrı'nın ihtiyacı yoktur. O, özel bir zattır.[121] Tanrı'nın doğası ile yarattığı varlıklar arasındaki fark, beşerî bir çaba olan bilimin evrende bulunan birtakım ilginç ve büyük olayları açıklayamamasının da sebebidir. Bu aslında bu iki varlık arasındaki ontolojik farklılıkla alakalıdır.

Buraya kadar Swinburne'ün de ortaya koyduğu sisteme sadık kalmak adına evrene dair farklı fenomenlerin farklı türden açıklama örüntüleri, başarılı bilimsel açıklamanın temel kriterleri ve bu örüntülerin yapıları tartışıldı. Kişisel açıklamanın ne olduğu ve Tanrı gibi bir kişisel varlığın niyeti ve eylemin açıklamaya nasıl katkıda bulunduğu ele alındı. Bundan sonra kişisel açıklamanın bilimsel açıklama için ileri sürülen dört kıstası, başarılı bir şekilde karşılayıp karşılamadığını tartışmak gerekmektedir. Bu, bilimsel açıklamanın tabi tutulduğu yöntemle kişisel açıklamanın temellendirilip temellendirilmediğini gösterecektir.

2. Kişisel Açıklamanın Temellendirilmesi

Evrene dair alternatif açıklama modelleri varsa ve iki farklı rakip model arasından bir tercihte bulunmak gerekiyorsa, bu modellerin her birinin aynı kıstaslarla değerlendirilmesi bir zorunluluktur. Herhangi bir yargının nesnelliğini tespit etmek ve adilane bir hüküm ortaya koymak için bu gereklidir. Bundan dolayı bu başlıkta, daha önce bilimsel açıklama hipotezlerini değerlendirdiğimiz kriterlerle kişisel açıklama hipotezini değerlendireceğiz. Swinburne, bilimsel açıklamayı temellendirirken ortaya attığı ilkelerin, kişisel açıklamanın kıymetini belirlerken de kullanılabileceğini hatta kullanılması gerektiğini ifade eder.[122] Ancak metafizik teoriler ve bilimsel teorileri değerlendirdiğimiz kriterlerin mutlak anlamda aynı olmasına da gerek yoktur. Bilimsel hipotezlerle metafizik hipotezlerin yapıları arasındaki benzerlik, onları aynı kriterlerle değerlendirmeye imkân tanır. Kişisel açıklama hipotezi olan teizm gibi hipotezler de bilimsel hipotezlerle benzerlikleri ölçüsünde böyle bir değerlendirmeye tabi

---

[121] Swinburne, **CT.**, s. 105.
[122] Swinburne, **Tanrı Var mı?**, s. 32.

tutulabilir. Bilimsel hipotezler gibi metafiziksel hipotezlerin de yerine getirmesi gereken olgusal yeterlilik (*factual adequacy*), mantıksal tutarlılık (*logical consistency*) ve açıklama gücü (*explanatory power*) gibi kriterlerin olduğunu düşünen çağımızın önemli Hristiyan din felsefecilerinden biri olan W. Hasker, bu durumu şu şekilde ifade eder:

> [Metafizik teorilerin] işleyişi bilimsel teorilerinki ile birebir özdeş olmasa da bu teoriler sahip oldukları benzerlik sayesinde bize deneyim alanlarımızı birleştirmede ve onları anlamada yardımcı olacaklardır. Eğer öyleyse bilimsel hipotezleri değerlendirdiğimiz kriterlerle metafizik hipotezleri de değerlendirebiliriz.[123]

Swinburne'ün bilimsel hipotezleri değerlendirdiği kıstasların, temelde özsel olasılık ve açıklama gücü olduğunu daha önce ifade etmiştik. Özsel olasılığın basitlik, kapsam ve şayet varsa arka plan bilgisi ile belirleneceğini düşünen Swinburne, kişisel açıklamayı da bu testten geçirir.

Swinburne, kişisel açıklamanın unsurları olan belli inançlar, niyetler ve güçlerin işleyişinin tespitinde, "iyi niyet" ve "basitlik" ilkesinin birlikte işlediğini ifade eder. Diğer bütün şartlar eşit olduğunda, ortalama bir insanın standart eylemini anlamamızı, o kişinin eylemine dair sahip olduğumuz iyi niyet ilkesi mümkün kılar. Bu ilke, diğer insanların inançları, temel güçleri ve niyetlerinin işleyişinde ortak bir kanaatin oluşmasını temin eder. Bir insanın amacında değişim olmadıysa, bugün nasıl davranıyorsa yarın da aynı şekilde davranacağını veya farklı insanların davranışlarına sebep olan inanç ve amacın benzer olduğunu düşünmemize sebep olan ilke, iyi niyet ilkesidir.[124]

İnsanların niyetlerini ve inançlarını değiştirirken veya yeni bir inanç oluştururken başvurdukları ilke ise basitliktir.[125] Genel itibariyle insanların basit olandan yana fikirlerini değiştirdiğini düşünen Swinburne, bu duruma şu örneği verir:

---

[123] William Hasker, **Metaphysics: Constructing a World View**, Downers Grove, IVP Academic, 1983, s. 26.
[124] Swinburne, **FR.**, s. 26-7.
[125] Swinburne, **EG.**, s. 61.

Bir kişinin mektup göndermek için posta kutusuna gideceğine dair bir inancımız var ve posta kutusunun sağda ise onun yolun sağına doğru gitmesi gerektiğini biliriz. Ancak o kişi, bunun aksine sokağın soluna doğru yürüyor ise o zaman onun niyetinde bir değişiklik yaptığını düşünür ve inancımızda bir düzeltmeye gideriz. İşte bu örnek olayda, işlerlikte olan iyi niyet prensibi üzerinden çalışan basitlik ilkesidir.[126] Swinburne'e göre, kişisel açıklamada kullanılan bu ilkeler, bizim tanıdığımız akıllı tüm failler için geçerlidir; hatta bunların hayvanların belirli davranışlarını açıklarken dahi kullanılabileceğini söyler.[127]

Niyetleri ve temel güçleri hakkında bilgimiz olan canlılar için bu duruma aşina oluşumuzdan dolayı fikir yürütebilmekte ve diğer canlıların davranışlarına dair bir kişisel açıklama getirebilmekteyiz. Ancak hiç tanımadığımız türden bir canlı varlığın eylemleri neticesinde ortaya çıkan durumlarla alakalı nasıl akıl yürütebiliriz? Mesela, Tanrı'nın eylemi ile yapılan izahı nasıl değerlendirebiliriz? Swinburne, böyle bir failin niyet, inanç ve temel güçlerine dair yapılacak açıklamanın ancak özsel olasılık ve açıklama gücü kıstaslarını yerine getirmesi şartı ile kabul edilebileceğini düşünür.[128] Fiziksel bir nesnenin bizim tanımadığımız türden davranışları (mesela, bir kitabın görünen bir sebebi olmamasına karşın bir raftan diğerine geçişi), kişisel olarak basit bir şekilde ifade edilebildiği sürece bunun sebebinin, oldukça ilginç ve yeni bir tür rasyonel fail olduğuna inanmaya hazır olduğunu söylemekte bir beis görmez. Swinburne, hiç tanımadığımız türden bir akıllı faili varsaymak için onun bazı eylemlerini ortaya koyarken nasıl hareket ettiğine, temel güçleri ve niyetlerinin neler olduğuna dair faraziyelerimizin olmasını, onun varlığına inanç için bir dayanak olarak kullanılabileceğimizi düşünür.[129] Yani ortaya çıkan durumun başka türlü olmasının mümkün olmadığı gerçeği ile yüzleşilirse, ilk etapta bu bizim arka plan bilgimiz ile örtüşmeyen türden bir varlığı postula ediyor olabilir; o hâlde inançlarımız için bir dayanak bulabiliriz. Bunun kabulünde bir sakınca olmayacaktır, hatta onun varlığına

---

[126] Swinburne, **EG.**, s. 62.
[127] Swinburne, **a.e.**
[128] Swinburne, **a.e.**
[129] Swinburne, **EG.**, s. 63.

ve nasıl hareket ettiğine dair daha sonra elde edeceğimiz birtakım kanıtlar da onun akıllı bir fail olma olasılığını artırabilir.

Ortaya çıkan fenomenlerin, yegâne açıklaması olarak farz edilen bu akıllı fail, bizim alıştığımız türden bedenli bir akıllı fail de olmayabilir. Bunun bir hayalet veya afacan bir peri olduğu da söylenebilir. Swinburne, odada etrafta uçuşan kitaplar, sandalyeler, mürekkep kutuları olduğu ve bu durumun açıklaması olarak da afacan bir perinin, bunları bizim aşina olmadığımız birtakım niyetler, inançlar ve güçler sayesinde böyle yaptığı şeklinde bir açıklamanın var olduğunu düşünmemizi ister.[130]

Ona göre bu varsayımlar, arka plan bilgisi ile kısmen örtüşebilir ya da örtüşmeyebilir. Ancak bu varsayıma dayanarak ileri sürülen hipotezin açıklama gücü eğer tatmin edici düzeyde ise bu açıklama kabul edilebilir bir açıklamadır. Ayrıca ortaya konan açıklamadan başka muhtemel herhangi bir açıklama bulunmamalıdır. Şayet örnekteki gibi kitap, sandalye ve mürekkep kutularının rastgele hareketlerinin bilimsel bir açıklaması varsa veya bedenli bir failin telekinezi ile bu eşyaları hareket ettirmesi bu durumu açıklıyorsa afacan bir periyi varsaymaya gerek yoktur.[131] Swinburne, bu örneklerde bizim pek aşina olmadığımız türden akıllı faillerin temel eylemleri neticesinde ileri sürülebilecek kişisel açıklamanın nasıl olduğunu ortaya koyar. Eğer var olan durum, insan dışında bir akıllı failin dolaylı bir eylemi neticesinde ortaya çıkmış ise o zaman yapılması gereken şey, o faillerin temel eylemlerinin neler olduğunun ve bu temel eylemle failin bu durumun ortaya çıkışını gerçekten murat edip etmediğinin belirlenmesidir.[132]

Kişisel bir açıklama arayışında ortaya atılan hipotez, arka plan bilgisi ile ne kadar çok uyum arz ediyorsa, o oranda muhtemel bir açıklama başarısı gösterilebilir. Açıklama ilkesi olarak ileri sürülen kişi, ne kadar bizim aşina olduğumuz bir varlıksa, onun varlığının açıklananı açıklama başarısının daha yüksek olduğu söylenebilir.

---

[130] Swinburne, **a.e.**
[131] Swinburne, **EG.**, s. 64.
[132] Swinburne, **a.e.**

Şayet bu benzerlik az ise veya tespit edilemez bir durumda ise o zaman basitlik ilkesini devreye sokmak gerekir.[133] Bir kumun üzerinde bulunan yirmi ayak izini yalnızca bir kişinin yapmış olduğunu düşünmek, izlerin yirmi farklı kişiye ait olduğunu düşünmekten daha basittir. Bu şekilde varsaymak daha az bileşenle düşünmek; daha az niyet, inanç ve güç varsaymak anlamına gelmektedir.[134] Swinburne'ün bu hususu açıklığa kavuşturmak için verdiği bir diğer örnek, üzerinde aynı insan kafası olan madeni paralardır. Bu paralarla alakalı yapılacak en olası başarılı açıklama, bir kişinin niyeti ve normal beşerî kudreti neticesinde madenden bu parayı yapmak arzusuyla bu paraları bastığıdır. Bu paraların, başka insanlar tarafından tarihin farklı zamanlarında veya başka amaçlar güdülerek basıldığı gibi alternatif açıklamalar da yapılabilir. Ancak bizim arka plan bilgimiz, gözlemlenen olayın yani madenî paraların üzerinde bulunan aynı resmin bulunması ve daha önce bununla alakalı ileri sürülen hipotezlerin değerlendirilmesi, bunun tek bir kişi tarafından yapılmış olmasının daha muhtemel olduğunu düşünmemize sebep olabilir.[135] Başka alternatiflerin var olma ihtimali tümevarımlı düşüncenin bilinen en bariz özelliklerinden biridir. Swinburne'ün benimsediği yöntem de tümevarımlı akıl yürütme üzerinden işlemektedir.

Bir hipotezin açıklama gücü, onun başarısını belirleyen temel kıstaslardan biriydi. Bu kıstasın hipotezin öngörü gücü ile alakalı olduğu ifade edilmişti. Bu kıstasa göre, ileri sürülen kişisel açıklamadan, açıklanmak istenen olay veya olguya dair daha başka türden bir açıklamanın bulunma olasılığını ortadan kaldırması beklenir. Aynı zamanda, birtakım delillerin varlığının da hipotezin açıklama gücüne bu anlamda etki edebildiğini yukarıda tartışmıştık.[136] Bir kişisel açıklama hipotezi olan teizm, evren ve evrenin sergilediği bir kısım özellikleri açıklayabilir.

Evren ve evrenin özelliklerini izah ettiği düşünülen olası açıklamaların, kapsam genişliğini belirlemek oldukça zordur. Swinburne, bedenli olmayan bir kişi

---

[133] Swinburne, **SET.**, s. 51.
[134] Swinburne, **EG.**, s. 66.
[135] Swinburne, **EG.**, s. 65.
[136] Swinburne, **a.e.**

postula etmenin ve onun rasyonel bir fail olarak olan bitenin sebebi olduğunu ileri sürmenin, arka plan bilgisini veya kapsam genişliğini totolojik bir hale sokabileceğini ifade eder.[137] Bundan ötürü teizm, kısmen dezavantajlı bir hale gelebilir. Philipse, Swinburne'ün bir hipotezin arka planına dair ortaya koyduğu bu değerlendirmeyi kusurlu bulur. Ona göre, Tanrı'nın bedensiz ve eşsiz bir kişi olmasından ve O'na dair kültürel ve biyolojik bir arka plan bilgisine sahip olmamamızdan ötürü, doğal teolojinin sınırları içerisinde kalarak O'nunla alakalı konuşamayız.[138] Bu bakımdan Swinburne'ün iddia ettiği manada, teizmin geniş kapsamlı diğer bilimsel hipotezler gibi arka plan bilgisini totolojik kabul ederek göz ardı etmesi yerinde bir tavır değil gibi gözükmektedir. Hatta Philipse'e göre bu, yalın teizmi bir hipotez olarak değerlendirmeye aldığımızda, onun bir tahmin/açıklama gücü olmadığını gösteren bir husustur. Ancak arka plan bilgisinin totolojik oluşu ve kapsamın belirlenemeyişi, her şeyin fiziksel bir izahı olduğunu söyleyen rakip bilimsel açıklama için de geçerlidir. Bu durumda, rakip hipotezlere aynı kıstası işleten Swinburne açısından, arka plan bilgisinin totolojik olması, rakibiyle mukayese edildiğinde teizmin özsel olasılığına veya açıklama gücüne bir zarar vermeyecektir. Ancak felsefî teizmin yegâne alternatifinin natüralizm olmadığı da akılda tutulmalıdır. Zira teizm olmayan her alternatif açıklama, belli bir özsel olasılığa sahip olmak kaydıyla bu anlamda değerlendirmeye alınmalıdır.

Swinburne, teizmin mantıksal olarak mümkün olan şeylerin açıklamasını yapabildiğini düşünür. Bunun için arka plan bilgisinden ziyade Tanrı'nın varlığıyla açıklandığını düşündüğü olay ve olguların olması gerektiği şekil dışında olmasının muhtemel olmadığını gösteren deliller aracılığıyla teizm lehine bir açıklama inşa etmek ister. Bu anlamda gerek kozmolojik delil gerekse teleolojik kanıt, bedenli şuurlu varlıkların ortaya çıkışı ve yaşadığımız evren gibi bir evrenin varlığının müsebbibi olarak bir akıllı failin eylemi neticesinde var olduğunu tasdikler. Bu delillerin yanı sıra şayet gerçekleşir ise mucize gibi dinî tecrübe kaynaklı bir kısım delilin varlığı da dengeyi kişisel açıklama olan teizm lehine değiştireceği düşünülebilir.[139] Özellikle

---

137 Swinburne, **EG.**, s. 66.
138 Philipse, **God in the Age of Science?**, KL. 4980-4984.
139 Swinburne**, EG.**, s. 328 ve sonrası.

tezimizin ikinci bölümünde ele aldığımız Swinburne'ün teleolojik delil inşasında gördüğümüz üzere; evrendeki kozmik düzenin, evrenin insan gibi akıllı canlıların evrimleşebilmesine müsaade edecek şekilde hassas ayarlı oluşuna ve evrendeki düzenin matematiksel formülü olan yasanın niçin var olduğuna dair bir açıklama arandığında, Tanrı'nın varlığı hesaba katılmadan bir açıklama hipotezi inşa etmeye imkân yoktur.

Eğer bir insanın elinde, açıklama hipotezi olarak teizm ve fizikalizm/natüralizm gibi iki alternatif kalıyorsa, bu iki teori arasındaki rasyonel parçalanmışlığın üstesinden ancak o hipotezlerin daha basitini, arka plan bilgisi ile daha uyumlusunu, öngörü gücü büyük olanını ve açıklananın varlığının olasılığını yüksek bir şekilde açıklayandan yana tavır alışla gelebilir. Bunun yanı sıra açıklamayı bilimsel açıklamanın durduğu yerde bırakmayı da makul bir tavır olarak görmeyen Swinburne; evrenin varlığı, yasalarla gösterdiği uyum ve evrendeki canlılar dünyasının evrimsel yapısı gibi durumlarla alakalı bir açıklama arandığında, bilimsel açıklamayla yetinmemek gerektiğini düşünür. Alternatif bir açıklama olan kişisel açıklamanın bunlara dair bir açıklama yapabilme ihtimalini değerlendirmeyi akıllıca bulur.[140] Bu anlamda Swinburne için teizm, rakip hipotez olarak ifade edilen natüralizmden daha başarılı bir hipotezdir.

Buraya kadar bahsettiğimiz konuları kısaca özetleyecek olursak; Swinburne, herhangi bir fenomeni açıklarken farklı açıklama modellerinin kullanılabileceğinden bahseder. Swinburne birbirlerine rakip hipotezler olarak gördüğü, bilimsel açıklamaya dayanan natüralizmi ve kişisel açıklamaya dayanan teizmi mukayese eder. Bu uğraş neticesinde ileri sürdüğü koşulları teizmin daha başarılı bir şekilde yerine getirmesinden dolayı teizmi, rasyonel bir çabanın neticesinde ulaşılan bir Tanrı tasavvuru olarak görür. Kişisel açıklamaya dayanan teist hipotezin, yalnızca başlangıç koşulları ve yasa fikri üzerinden işleyen bilimsel açıklamaya dayanarak natüralizmden daha makul ve eksiksiz bir açıklama temin ettiğine inanır. Ayrıca bu açıklamanın pek

[140] Swinburne, **ITG.**, s. 68.

çok fenomeni daha başarılı bir şekilde açıkladığını düşünerek kendi felsefî teizm programını ortaya koyar.

Bu başlıktan sonra evrende açıklanmaya muhtaç fenomenlerin kişisel bir açıklamasının mümkün olduğuna inanan ve olan biten her şeyin, Tanrı'nın eylemi ile açıklanabileceğini ve bu inancın bir kısım delillerle gerekçelendirilebileceğini ileri süren kişisel açıklama modeli yani felsefî teizm ele alınacaktır. Ayrıca, sonraki başlık altında felsefî teizm açısından delilin açıklamaya yaptığı katkı da tartışılacaktır.

II. Swinburne'ün Felsefî Teizmi ve Açıklama

A. Swinburne'ün Felsefî Stratejisi

Teizm savunusu yapanların teizmi gerekçelendirmek için geliştirdikleri farklı savunma mekanizmalarının başarılı bir tasvirini, H. Philipse'in savunmacı teist yaklaşımları ortaya koyduğu "karar verme ağacı"nda bulabiliriz. Teizme yönelik eleştirileri ile bilinen ateist Philipse, tesitlerce geliştirilen mekanizmaların her birinin ayrı bir dilemmaya sebep olduğuna inanır.[141] Ona göre, savunmacı bir teistin karar vermesi gereken husus, 'Tanrı vardır' önermesinin bilişsel olarak olgusal doğruluğu veya yanlışlığıdır. O, bu önermeyi bilişsel olarak doğrulamaya gerek olmadığını düşünen birinden, fideist Wittgeinstein veya D. Z. Philips gibi epistemik bir yaklaşım sergilemesini bekleyeceğini söyler. 'Tanrı vardır' önermenin bilişsel ve olgusal bir önerme olduğunu ve bunun doğrulanabileceğini düşünen birinden ise, önermenin doğruluğu delile ihtiyaç duyup duymadığına cevap vermesi beklenir. Delil sorumluluğunu kabul eden "delilcilik (*evidensiyalism*)" iken; diğeri teizmin inanç önermelerinin bir kısım temel inançlara dayalı olduğunu söyleyen "temelcilik (*foundationalism*)" yaklaşımıdır.[142]

---

[141] Herman Philipse, "A Decision Tree for Religious Believers", **Philo**, 2013, s. 9.

[142] Philipse, **a.g.m.**, s. 10-11. Philipse'e göre, teizmin delillerle temellendirileceğini savunan teist filozofların veya dindarın yöntemle ilgili sorulara da cevap vermesi beklenir. Ona göre, yöntem konusunda da bir dilemma söz konusudur (s. 12). Paul Moser ve John Cottingham gibi filozofların bilimin yöntemindeki nesnelliğin ilim için söz konusu olmadığını, kişinin bu uğurda gayreti neticesinde Tanrı'nın bir lütfu olarak O'nun varlığı bilebileceğini ya da bir süre sonra o kişinin kendisinin Tanrı'nın kişisel delili haline gelmesi beklenir dediğini görmekteyiz. Yani ona göre, bu isimler hiçbir şekilde bilimsel yöntem ile benzerlik göstermeyen bir metodolojiyi benimsemişlerdir.

Tanrı'nın varlığına imanda delilin değeri ile ilgili bu iki farklı temel epistemik tavırdan delilci felsefî teizmi burada ele almaya çalışacağız. Bilimsel hipotezlerin inşasında gözetilen kıstasları hesaba katarak Tanrı'nın varlığını savunmak için ortaya konulan felsefî teizm, bu başlığın temel konusudur. Felsefî teizm programı şeklinde adlandırılabilecek olan Swinburne'ün savunma stratejisinin amacı, teizm lehine kümülatif bir argüman oluşturmaktır.

Swinburne, içinde yaşadığımız çağı 'kuşkuculuk çağı' olarak görür. Ona göre, bu çağda teizmin ortaya koyduğu inanç önermelerinin savunusunu yapmak isteyenler, teizm aleyhine oldukça güçlü itirazların var olduğunun farkında olmalıdır. Eğer bir birey, Tanrı'nın varlığına dair Plantinga gibi Reformcu epistemolojistler gibi güçlü temel bir inanç taşımıyorsa ya da fideistler gibi inancın rasyonel bir zemine oturmasına ihtiyaç olduğunu düşünmüyorsa; ondan hem teistlerin hem de ateistlerin kabul edebileceği, mantıksal kusuru olmayan bir akıl yürütme ile Tanrı'nın varlığı lehine inancını desteklemesi beklenir.[143]

Swinburne'ün savunmacı din felsefesi içerisinde temsil ettiği ekol, bilimsel yöntemin tabi olduğu kurallarla teizm hipotezin doğrulanabileceğini ve bilimsel bir teoriyi değerlendirirken kullanılan kriterlerle sınanacak teist teorinin bu sınavdan başarıyla çıkacağını düşünmektedir. Bu, hem delil sorumluluğunu yüklenmek hem de bunun bilimin yöntemiyle yapılabileceğini kabul etmek anlamına gelir. Yani Tanrı'nın var olduğunu ifade eden önerme, bilimsel kriterlerle aynı ilkeler üzerinden gerekçelendirilebilir. H. Philipse ise, bilimsel kriterlerin işlediği bir teist açıklamanın teist için çok ciddi riskler barındırdığını ifade eder. Zira bilimsel yöntem ile ortaya konulan hipotez, test edilebilirlik ve yanlışlanabirlik ilkesine tabidir. Şayet felsefî teizm, günün birinde kendi hipotezinin çürütülme veya yanlışlanabilme ihtimalini göze alabiliyorsa, teizm bir açıklama hipotezi olarak ileri sürebilir.[144] Bu riskli

---

[143] R. Swinburne, "Many Kinds of Rational Theistic Belief", **The Rationality of Theism**, ed. Godehard Bruntrup, Ronald K. Tacelli, Berlin, Springer, 1999, s. 34.
[144] Philipse, **a.g.m.**, s. 10-13.

tutumun, felsefî teizm ekolü tarafından kabul edildiğini söyleyebiliriz. Felsefî teizme göre, Tanrı'nın varlığını ileri süren hipotez belirli bir önsel olasılığa sahiptir ve bu hipotez lehine ortaya konan delillerin desteği ile oluşacak nihaî durumda, bu hipotezin epistemik olasılığı, ½'nin üzerinde bir değere çıkacaktır.[145] Böyle bir değer, bazıları için inancı gerekçelendirmeye yetmeyebilir veya bir ateisti ikna etmeyebilir; ancak agnostiğin taraf değiştirmesi için yeterli olabilir.[146] Bu tavır ise, inanç önermelerinin rasyonelliğini tartışırken kıymetlidir.

Bu noktadan sonra Swinburne'ün felsefî teizm programını daha yakından ve derinlemesine inceleyebiliriz. O, inancın delillerle desteklenmesine yönelik çabanın oldukça eskiye götürülebileceğini, ancak kendi inşa ettiği argümanlarda muhatabının hâlihazırdaki durumunu göz önünde bulundurmaya çalıştığını dile getirir.[147] İnancın delillerle desteklenme ihtiyacı, içinde bulunduğumuz yüzyılda daha çok hissedilmektedir. Swinburne, "bilim insanlarının kullandığı kıstasların aynısı ile onların ulaştığı neticenin ötesine geçerek Tanrı'nın var olan her şeyi yarattığı sonucuna ulaştığı" kanaatindedir. Bu kanaatini, geniş kapsamlı bilimsel teoriler ile dinî teorilerin yapı itibariyle birbirlerine oldukça benzemelerine dayandırır ve kendisinin de bilimsel hipotezlere benzer, ancak bilimsel hipotezlerin inşa edilmesine imkân tanıyan nedensellik örüntüsünden farklı bir açıklama modeli ile teizmi savunduğunu söyler.[148]

Swinburne bu yaklaşımın, inancın delille desteklenmesi ihtiyacına bir cevap olduğu kanısındadır. Onun gayesinin Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar ortaya koyarak genelde felsefî teizmin özelde de Hristiyan inancının tutarlılığını göstermek ve doğruluğunu teyit etmek olduğu söylenebilir.[149] O, herhangi bir *apriori* delilin,

---

[145] Swinburne, **EG.**, s. 341-342.
[146] Bruce Langtry, "Richard Swinburne", **The History of Western Philosophy of Religion: Twentieth Century Philosophy of Religion**, ed. Graham Oppy ve N. N. Trakakis, New York, Routledge, 2009, s. 288.
[147] R. Swinburne, "Natural Theology, its 'Dwindiling Probabilities' and Lack of Rapport", **Faith and Philosophy: Journal of the Society of ChristianPhilosophers**, 21/4, 2004, s. 536.
[148] Swinburne, **ITG.**, s. 2; **EG.**, s. 3.
[149] Swinburne, "The Argument to God from the Laws of Nature", s. 213.

Tanrı'nın varlığını ispat edemeyeceğini ve kendisinin ileri sürdüğü *aposteriori* tümevarımlı deliller dışında da hiçbir argümanın, Tanrı'nın varlığı lehine olası bir sonuca ulaştıramayacağı fikrindedir.[150]

Ona göre, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen argümanlar, kompleks fiziksel bir doğanın varlığı, evrenin doğa yasalarına uygunluğu gibi en genel ve herkese aşikâr fenomenlerden hareketle inşa edilmelidir.[151] Gözlemlenebilir gerçekliklere dayalı öncüller üzerinden Tanrı'nın varlığının mümkün olduğunu ileri süren tümevarımlı kanıtların ikna edici olduğunu düşünür. Bunların bir arada Tanrı'nın varlığını tasdikleyebilme olasılığını yükselttiğini belirten Swinburne, bunu felsefî teizm programının ya da onun deyimiyle yalın teizmin (*bare theism*) bir vazifesi olarak görür. Ona göre yalın teizm, herkesin kabul edeceği türden veriler ışığında Tanrı'nın varlığına ve sıfatlarına dair ortaya konması gereken felsefî bir çabadır. Yalın teizm için herkes tarafından kabul edilen fenomenlerle kurulan argümanlar, evrenin varlığı ve yasaya uygun işlemesi, insanın bedenli oluşu ve bilinçle bedenin ilişkisi gibi olguları; Tanrı'nın eylemi, iradesi, niyeti ve maksadıyla açıklamaya yönelik delillerdir. Onun, yalın teizmden kastı, dinlerin inanç ilkeleri ile desteklenen bir teolojiden ziyade beşerî tecrübeyi önceleyen bir akıl yürütmedir.[152] Bu anlamda Swinburne içsel bir gerekçelendirmenin (*internal justification)* gerekli olduğuna inanmaktadır.[153] Kişi ancak kendisine açık olan deliller doğrultusunda inancının olasılığı üzerine konuşabilir.

Swinburne, epistemik olarak bir inanç önermesinin rasyonel olarak doğruluğu hakkında konuşurken farklı türden rasyonellikler olduğunu dile getirir. Swinburne'e göre, herhangi bir inanç önermesinin makullüğü, altı farklı rasyonellik tipi ile gösterilebilir. Bunlar; (i) inanan bireyin sahip olduğu deliller ve kendi tümevarımlı akıl yürütme kıstasları düşünüldüğünde doğruluğu olası bir inancın rasyonelliği, (ii) inananın sahip olduğu deliller ve doğru tümevarımlı akıl yürütme kriterleri birlikte düşünüldüğünde doğruluğu olası olan inancın rasyonelliği, (iii) inananın kendisinin

---

[150] Swinburne, **EG.**, s. 9.
[151] Swinburne, "Natural Theology, its 'Dwindiling Probabilities' and Lack of Rapport", s. 535.
[152] Swinburne, **FR.**, s. 107.
[153] Swinburne, **EJ.**, s. 11.

yeterli bir araştırma sonucunda ulaştığını düşündüğü inancın muhtemel oluşundaki rasyonelliği, (iv) inananın kendi kriterlerine göre yeterli olan bir araştırmanın sonucunda ortaya çıkan inancın rasyonelliği, (v) inananın doğru kıstaslar kullanarak yaptığı yeterli araştırma sonucunda doğruluğu olası olan inancın rasyonelliği ve (vi) bazı dışsalcı kriterleri karşılayan bir sürecin getirdiği inancın rasyonelliğidir.[154]

Swinburne'ün gerekçelendirilmiş doğru inanç önermelerinden beklentisi, ikinci türden rasyonellik göstermeleridir. İnananın, doğru inanç önermesi olarak ifade ettiği şey, inancı lehinde sahip olduğu tüm deliller ve doğru tümevarımlı akıl yürütme kıstasları ile temellendirilmelidir. Bu tür rasyonelliğe sahip bir inanç önermesinin doğrulanması, yanlış bilgiye dayanarak yapılamaz.[155] Bu rasyonalite tipinde nesnel kıstaslar işe koşulduğundan böyle inançların rasyonel olmadıklarını göstermek için aynı nesnel standartların işleyişte olduğu alternatif bir akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Söz konusu inanç önermesinin muarızının, aynı tümevarım ilkelerine ve önermeyi yanlışlayabilecek gerekçelere ihtiyacı vardır.

Bunun yanı sıra inanç önermesi olma ihtimali olan hususun, mantıksal veya epistemik bir olasılığının bulunması da gereklidir. Epistemik olasılıktan kasıt, bir kişinin herhangi bir *p* önermesinin alternatiflerinden daha muhtemel olduğuna inanmasına imkân verecek şekilde önermenin özsel olasılığın bulunmasıdır. Bu anlamda bir inanç önermesinin özsel olasılığının 0-1 aralığında olması, onun doğru ve rasyonel bir inanç önermesi olup olmadığına yönelik girişilecek çalışma için gereklidir.[156] Şayet bir önermenin özsel olasılığı 0'a veya 1'e oldukça yakın ise o önermenin, doğru bir inanç önermesi olup olmadığına yönelik bir araştırmaya girmeye gerek yoktur. Bir kişinin doğru inanç önermelerine sahip olmak için girişeceği araştırmadan beklentisi, söz konusu inanç önermesinin özsel olasılığında bir artış veya azalışa sebep olabileceğini düşünmesidir. Kesinliğe yakın bir olasılığı olan bir inanç yönelik araştırmaya girmek, ne makul ne de ekonomiktir.

---

[154] Swinburne, **FR.**, 2. Bölüm.
[155] Swinburne, **FR.**, s. 63.
[156] Swinburne, **FR.**, s. 16; Swinburne, **EJ.**, ss. 35-38.

Felsefî teizm programının inanç önermesi olarak savunduğu Tanrı'nın varlığını beyan eden önerme, epistemik olasılığı olan bir önermedir. Bu bağlamda Tanrı'nın varlığı ile alakalı ileri sürülen kanıtların, Tanrı'nın varlığını ispattan ziyade bu konuda itirazları olanları ikna edici rolü olmalıdır. Bunu da Tanrı'nın varlığı aleyhinde düşünceleri olanların şüphelerini izale ederek ve onlara Tanrı inancının makul bir zemininin var olduğunu göstererek yerine getirebilir.[157] Swinburne'ün felsefî teizmi, Tanrı'nın doğası hakkında açık ve tutarlı açıklamalar yapmak ve Tanrı'nın varlığı lehine ikna edici deliller ortaya koymak amacıyla inşa edilmiştir.[158] Bu, esasında önermesel inanç için epistemik nedenlerin ortaya konulmasıdır. Swinburne'ün içinde bulunduğu analitik geleneğin en bariz özelliği delilci oluşlarıdır. Onlar, delillerin gücünün kendi pozisyonlarını belirlediğini düşünürler.[159] Swinburne'ün, Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar olarak ileri sürdüğü delillerin ortaya koyduğu hususlar, ancak bir Tanrı varsa daha az şaşırtıcı ve mümkün olabilecek türden şeylerdir.[160]

Swinburne açısından herhangi bir konuda ileri sürülecek kanıtlar; sonucuna göre "geçerli dedüktif, doğru P tümevarımlı veya doğru C tümevarımlı, göreceli olarak iyi dedüktif, iyi P tümevarımlı ve iyi C tümevarımlı argümanlar" olabilir.[161] Swinburne bu delillerin tümevarımlı olanlarıyla ilgilenir. *Apriori* bir delil olan ontolojik delil dışında, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan *aposteriori* delillerin, Tanrı'nın varlığını makul düzeyde ve zeminde savunmak için yeteri kadar güçlü olduğunu veya yeni versiyonlarının kurulabileceğini düşünür.

Ontolojik kanıt ise rasyonel teolojiye bir zemin sağlaması açısından önemli bir kanıtlama şeklidir ve filozoflara has bir kanıt kümesidir. Bununla sıradan insanların Tanrı'nın varlığına iman etmeleri beklenemez. Hatta Swinburne, başta Thomas

---

157 Swinburne, "Philosophical Theism", ss. 3-20.
158 Swinburne, **a.g.m.**, s. 3.
159 Swinburne, **a.g.m.**, s. 5.
160 Swinburne, **EG.**, s. 151-52.
161 Swinburne, **EG.**, s. 7.

Aquinas olmak üzere pek çok büyük düşünürün de ontolojik delile itibar etmediğini[162] ve *aposteriori* delillere yöneldiğini ifade eder.[163] Swinburne'ün bu delile sisteminde yer vermemesinin gerekçesi, bu kanıtın Tanrı'nın varlığını mantıksal bir zorunluluk olarak kabul etmesidir. Ontolojik delil ile Tanrı'nın varlığını savunan teist için Tanrı'nın var olma olasılığının değeri 1; teist olmayanlar için de Tanrı'nın var olma ihtimalinin değeri 0'dır. Tanrı'nın mükemmel varlığından hareket ettiği iddiasında olan bu delil, Tanrı'nın mantıksal olarak zorunlu olan bir ilkeye dayalı olarak ispatlanacağını söylediği için Tanrı'nın mükemmelliğine halel getirebilir. Tanrı'nın var olmak için böylesi bir yeter sebebinin olduğunu düşünmek, Tanrı'yı olduğundan daha az nihaî bir ilkeye dönüştürür.

Swinburne'ün sisteminde ontolojik delile yer vermemesinin en temel gerekçesi, onun *aposteriori* delilerle tesis edilen olasılıklı ancak bütüncül bir Tanrı kanıtlama formu inşa etme arzusudur. Zira ontolojik delil, Tanrı'nın varlığı ile ilgili olasılıklı konuşmanın imkânsızlığı ve Tanrı fikrinin *apriori* olarak her insanda bulunduğu öncülü ile işe koyulmaktadır. O, ontolojik argümanın tecrübeden bağımsız

---

[162] T. Aquinas'ın Tanrı anlayışı için bkz. Rudi De Velte, **Aquinas On God: The 'Divine Science' of the Summa Theologiae**, Burlington, Ashgate, 2006; Vahdettin Başçı, "Aquino'lu Thomas'da Tanrı Anlayışı", **Felsefe Dünyası**, 7, 1993, ss. 51-56. Thomas Aquinas için Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konacak kanıt iki farklı şekilde geliştirilebilir. Bunlardan ilki neden üzerinden yapılan burhan yöntemi iken ikincisi ise etki üzerinden yürütülen akıl yürütme şeklidir. Ontolojik argüman gibi Tanrı'nın varlığına dair *apriori* akıl yürütmeyi güçlü görmeyen Aquinas, *aposteriori* özellik arz eden kozmolojik argüman ve teleolojik argüman üzerinden Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar serdeder (De Velte, **a.g.e**, s. 44).

[163] Swinburne, **EG.**, s. 9. Burada atıf yaptığımız *The Existence of God*'ın *Inductive Arguments* başlığı, Swinburne'ün dilimize çevrilen ilk metnidir. Bu çeviri ilk olarak 1992 yılında yayınlanmıştı (Richard Swinburne, "Tümevarımlı Kanıtlar", çev. Turan Koç, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1992, 8, ss. 273-292). Daha sonra bir din felsefesi seçkisinde de yer almaştır. Bkz. R. Swinburne, "Tümevarımlı Kanıtlar", çev. Turan Koç, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, ss. 347-363. T. Aquinas'ın Tanrı anlayışı için bkz. Rudi De Velte, **Aquinas On God: The 'Divine Science' of the Summa Theologiae**, Burlington, Ashgate, 2006; Vahdettin Başçı, "Aquino'lu Thomas'da Tanrı Anlayışı", **Felsefe Dünyası**, 7, 1993, ss. 51-56. Thomas Aquinas için Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konacak kanıt iki farklı şekilde geliştirilebilir bunlardan ilki neden üzerinden yapılan burhan yöntemi iken ikincisi ise etki üzerinden yürütülen akıl yürütme şeklinde olabilir. Ontolojik argüman gibi Tanrı'nın varlığına dair önsel kabul yüklü neden üzerinden yapılan akıl yürütmeyi güçlü görmeyen Aquinas, *aposteriori* özellik arz eden kozmolojik argüman ve teleolojik argüman üzerinden Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar serdeder (De Velte, s. 44).

yapısının ve Tanrı'nın varlığı hakkında kesin iddialarla inşa edilmesinin; olasılıklı, tümevarıma dayalı kendi savunma stratejisini zayıflatacağını düşünür.[164] Tanrı'nın varlığı lehine sağlam bir ontolojik argümanın kurulamayacağı fikrinde olan Swinburne, bunun yerine evrenden ve evrenin birtakım hususiyetlerinden hareketle inşa edilecek delillerin, en iyi açıklama çıkarımı olduğunu söyler.[165]

Swinburne, 0-1 aralığında bir değere sahip epistemik ihtimaliyeti olan delillerin oluşturacağı olasılığın toplamının, Tanrı'nın varlığı lehine 0,5'ten büyük bir değere ulaşmasını, doğrulamanın imkânı için gerekli görür. Swinburne, Tanrı'nın varlığının olasılığını sıfır ile bir arasında, 1'e daha yakın ama tam kestiremediği bir değerde görür. Bu sonucu temin edeceğini düşündüğü bir dizi delil yardımıyla kendi inancını gerekçelendirir, sınar ve teyit etmeye gayret eder. Hatta *The Existence of God*'ın son bölümünde, Tanrı'nın var olduğunu söyleyen hipoteze destek verecek altı tane iyi C tümevarımlı delil olduğunu, ahlak delilinin herhangi bir şekilde Tanrı'nın varlığı hipotezine gerek duymadığını ve kötülük probleminin de Tanrı'nın varlığını teyit etmemesine rağmen yine de O'nun varlığı aleyhine bir kanıt olarak işlev görmediğini belirtir.[166]

Dini tecrübe kanıtı olmadan teizmin olasılığının ne 1'e ne de 0'a yakın olabileceğini belirten Swinburne, yalnızca teizmin belli bir özsel olasılığı söz konusu olduğu durumda eldeki delillerin sağladığı epistemik destek ve "safdillik ilkesi" yardımıyla dinî tecrübe delilinin yapacağı katkının, durumu teizm lehine çevirebilecek güçte olduğunu düşünür. Teizme destek olan delillerin, teizmin özsel olasılığına anlamlı katkıları ve dinî tecrübe delilinin etkisi birlikte düşünülünce Tanrı'nın varlığı lehine "iyi bir P tümevarımlı delil" olasıdır.[167] "İyi C tümevarımlı" deliller, birikimsel olarak birbirlerine verdikleri destek ile Tanrı'nın var olma ihtimalini 0,5'e getirirken dinî tecrübe ve tarihten çıkarılan deliller yardımıyla Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan hipotez "iyi P tümevarımlı delil" olur ve Tanrı'nın varlığının epistemik ihtimaliyetini oldukça makul bir düzeye çıkarır. Swinburne'ün tüm amacı, Tanrı'nın

---

164 Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 112.
165 Richard Swinburne, **The Christian God**, New York, OUP, 1994, s. 144-5.
166 Swinburne, **EG.**, s. 277.
167 Swinburne, **EG.**, s. 290-291.

varlığı lehine ortaya koyduğu kanıtlarla, O'nun varlığının epistemik ihtimaliyetini ½ değerinin üzerine çıkarmaktır; ancak bu değerin 1'e çok yakın olmasını da arzulamaz. O, Tanrı'nın varlığının, adaletinin veya niyetinin herkesçe bilinebilmesinin, beşerin özgür iradesine halel getireceğini ve delillerin bu denli açık oluşunun bireyin inanca dair tercihte bulunma iradesini elinden alabileceğini düşünür.[168]

Swinburne, kendisinden önce Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin gücünün; tümevarımı sorgulamaya açan Hume, metafizik düşünceyi bir savaş alanına çeviren Kant ve canlı dünyasının bir özelliği olan düzenliği ve amaçlılığı doğal seçilim ile açıklamayı başaran Darwin'den sonra sarsıldığını kabul eder. Bu durumun üstesinden gelmek için daha kapsamlı ve bütüncül bir doğal teoloji kurma ihtiyacını dile getirir.[169] Ona göre, teolojik düşüncenin içerisine girdiği buhrandan kurtulması, farklı tümevarımlı delillerle inşa edilmiş sağlam, bütüncül bir akıl yürütme ile mümkün olabilir. Kant ve Hume *aposteriori* delilleri eleştirirken, bu delillerin tek formu varmış gibi davranırlar. Swinburne, onların bu yaklaşımlarının yanlış olduğunu ve söz konusu delillerin farklı formlarda yeniden inşa edilebileceğini düşünmektedir.[170]

Belirttiğimiz gibi Swinburne, iyi C tümevarımlı delillerle desteklenen kümülatif bir açıklama hipotezi kurmak istemektedir. Bundan dolayı delillerin tek tek ele alındığı "böl-yönet" yöntemini, teizmi zayıflatan bir husus olarak görür. Bunun yerine ontolojik delil dışındaki klasik delilleri birlikte değerlendirildiği sağlam bir teist hipotez kurmaya ve karşıt argümanlara rağmen teist hipotezi teyit için gerekli epistemik nedenlere ulaştıracak birikimsel bir yapı inşaya çalışır.[171] Swinburne, bu amaçla Tanrı'nın varlığı lehine serdedilen delilleri yukarıda bahsi geçen iki farklı şekilde değerlendirmeye çalışır. İlk etapta söz konusu delilleri tek tek değerlendirerek

---

[168] Richard Gale, "Swinburne's Argument from Religious Experience", **Reason and the Christian Religion: Essays in Honor of Richard Swinburne**, ed. A. Padgett, Oxford, OUP, 1994, s. 39.
[169] Swinburne, "Revival of Natural Theology", s. 303.
[170] Swinburne, **EG.**, s. 11.
[171] Swinburne, **EG.**, s. 14.

bu delillerin teizmin doğru ve tutarlı oluşuna yaptığı katkıyı tespite çalışır. Bir diğer ifadeyle bu delillerin "iyi C tümevarımlı delil" olup olmadığını sınar. Daha sonra ise bu delillerin başarılı bir hipotez kurmaya, yani "iyi P tümevarımlı" bir argümantasyon inşasına yardımcı olup olmadığını belirlemeye çalışır.[172]

Swinburne'ün ortaya koyduğu, Tanrı'nın varlığı lehine birikimsel durumun en iyi açıklama çıkarımı olduğu söylenebilir. Zira o, evren ve içerisinde incelediği bir kısım fenomenlerin var olmasının ancak teizm doğru olduğunda olası olduğunu, aksi durumda onların vuku bulamayacağını ifade eder:

> Mutlak Kadir olan Tanrı, her şeyi var edebilir. Böylece Tanrı'nın varlığı, gözlediğimiz şeyleri bekleyebileceğimizi göstermesinin yanında, O'nun kendi mükemmelliğinin bir gereği olarak gözlemlediğimiz türden bir evreni yaratmak için gerekçeleri olduğunu da gösterir. Bunun böyle olduğunu söylemek, evreni muhakkak onun yarattığı anlamına gelmeyebilir; ancak evreni olduğu şekil üzere yaratmış olma ihtimalini yükseltir. Ben, bu durumu açıklamak için çevremizde bulunan bir kısım fenomenleri kullanacağım; aynı zamanda bunu, bu fenomenlere dair ortaya konan materyalist açıklamanın karmaşıklığını ve onun diğer fenomenleri açıklamadaki kifayetsizliğini göstererek yapacağım.[173]

Swinburne, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürdüğü delillerin mevzusu olan fenomenlerin veya olguların ancak Tanrı varsa mümkün olacağına inanmaktadır. Teizm doğru olursa bu durumların olası, teizm yanlış ise bunların imkânsız olduğunu düşünür. Mesela onun için, evrenden elde ettiğimiz, evrenin formüle edilebilir türden yasaların işleyişi ile ortaya çıkan düzenliliğine dair veriler ancak Tanrı var olursa mümkün olacak türdendir. Bir zat olan Tanrı'nın eylemi hesaba katılırsa, bizim tecrübe ettiğimiz bu düzenlilikler gibi birçok olgunun da muhtemel bir açıklaması yapılabilir. Bilimsel yöntemle düzenlilik gibi fenomenler açıklanmaya çalışıldığında, açıklamanın olgu düzeyinde kaldığını ve kısmî bir açıklama özelliği arz ettiğini ifade edebiliriz. Kişisel açıklama hipotezini dayanak olarak kullanan teizm ise basit olduğu ve insanın düzen gibi fenomenlere dair ortaya koymak istediği açıklamayı nihaî bir açıklama haline dönüştürdüğü için kabul edilebilir. Bu noktadan sonra teizmin kabul edilebilirliğin kıstasları olan hipotezin özsel olasılığı ve açıklama gücünü ele alacağız.

B. Teizmin "Özsel Olasılığı": Basitliği ve Açıklama Gücü

---

[172] Swinburne, **EG.**, s. 12; Swinburne, "Faith and the Existence of God", ss. 121-133.
[173] Swinburne, **ITG**, s. 47.

Swinburne'ün felsefî teizm programı, evreni ve evrendeki düzeni de içine alacak bir kısım özelliklerin en iyi şekilde açıklamasının; belli inançları, güçleri ve niyetleri olan bedensiz bir failin eylemiyle yapılan kişisel açıklama olduğu fikri üzerinden işlemektedir. Swinburne, evrenin varlığı ve sergilediği bir kısım özellikleri açıklamada özsel olasılığa sahip olmak bakımından geniş kapsamlı hipotezler olan hümanizmin, materyalizmin ve teizmin belli oranda şansı olduğu kanaatindedir. Zira bir hipotezin özsel olasılığı, onun herhangi bir gözlem veya kanıta başvurmaksızın doğru olma olasılığıdır. Dar kapsamlı açıklama hipotezlerinin özsel olasılığını görmek için kapsam ve arka plan bilgisi ile ortaya konan hipotezin uyumu gibi kriterler kullanılmaktadır. Ancak Swinburne'e göre, geniş kapsamlı rakip açıklama hipotezlerinin özsel olasılıklar bakımından, tüm şartların eşit olduğu durumda terazideki dengeyi değiştirecek husus, hipotezin basitliğidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Swinburne'e göre basitlik, çıkarımın *apriori* ilkesidir.[174] Swinburne, özsel olasılığının yüksek yani basit olmasından ötürü rakip açıklama hipotezleri arasında açıklama başarısı en yüksek olan hipotezin teizm olduğunu söyler.

Swinburne, sıklıkla "basitlik bilimde doğruluğun bir işareti olarak kabul edilir"[175] ifadesini tekrar eder. Swinburne, Tanrı'nın eylemini evrenin varlığına ilişkin en basit açıklamanın başlangıç noktası olarak kabul eder.[176] Zira ona göre, Tanrı mantıksal bir zorunluluktan ziyade olgusal bir zorunluluğa sahip kişisel varlıktır. O var olmak için herhangi birinin varlığına ihtiyaç duymayan ve kendi doğası gereği zamanın her anında ve daima var olandır.[177]

Teizm hipotezi; böyle bir varlığı tek açıklama ilkesi olarak öne sürmesi, eksiksiz açıklamanın kişisel açıklama olduğunu söylemesi ve böyle bir failin eylemini tüm açıklamanın duracağı en makul ve doğal nokta kabul etmesi dolayısıyla basittir. Bu basit hipotez, kendisine rakip diğer hipotezlerden daha yüksek bir açıklama gücüne sahiptir. Teizm hipotezi ne kadar basit ise ona destek veren deliller tam aksine o kadar komplekstir. Bu komplekslik bir anlamda onların açıklama talep etmelerinin de

[174] R. Swinburne, **An Introduction to Confirmation Theory**, London, Methuen, 1973, ss. 38-40.
[175] Swinburne, **a.g.e.**, s. 46.
[176] Swinburne, **EG.**, s. 106.
[177] Swinburne, **EG.**, s. 96.

gerekçesidir. Delile konu olan fenomenlerin Tanrı gibi bir fail tarafından yaratıldığı ve varlıklarının devam ettirildiği düşünülmeden onların var olma ihtimali oldukça düşüktür. Tanrı var olmadan evren ve sergilemiş olduğu düzen gibi fenomenlerin olasılığının düşüklüğü de Tanrı hipotezinin açıklama gücünü arttıran ve hipotezin doğru bir hipotez olduğu iddiasını güçlendiren bir durumdur.

Basitlik ilkesi için ise Swinburne; "az sayıda unsur, bu unsurlara dair az sayıda nitelik, az sayıda unsur çeşidi, az sayıda nitelik çeşidi, kolaylıkla gözlemlenebilir nitelikler, az sayıda değişkenle ilgisi olan az sayıda farklı yasa ve matematiksel olarak basit olan her yasanın basit bir formülünü postula ediyor" şeklinde bir tanım önermişti.[178] Teist hipotezi, rakip hipotezlerden daha olası kılan, onun; evrenin ve evrendeki düzenin var olduğu şekil üzere olması için bir tane unsur varsaymasıdır. Hâlbuki rakip hipotezler, evreni ve sergilediği düzeni açıklamak için birden fazla unsur, kuvvet ve eğilimi açıklama sürecine dâhil etmek zorundadırlar. Bu anlamda teizm, hem politeizmden daha basit bir Tanrı tasavvuru hem de materyalizmden daha basit bir açıklama hipotezidir.

Açıklamada birden fazla sebebin oluşu, açıklamayı karmaşık bir yapıya dönüştürür; her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve eylemlerinde özgür bir failin, olan her şeyin nedeni olması ile yapılan teist açıklama ise diğer hipotezlerle mukayese edildiğinde daha basittir. Swinburne, ileride eleştirilerine yer vereceğimiz J. Gwiazda gibi düşünürlerin kendisine yönelttiği, 'bu kadar karmaşık sıfatları olan bir varlığın basitlik ilkesini nasıl yerine getirdiği' sorusuna muhatap olacağının farkındadır.[179] Bu bakımdan Tanrı tasavvurunun keyfiyeti yani Tanrı'nın sıfatları üzerine konuşmak; O'nun hesaba katıldığı açıklamanın mahiyetine, basitliğine, nasıl bir katkı sunacağını görmek açısından önemlidir. Zira teizm bir kişisel açıklama hipotezidir.

Tanrı, Swinburne açısından sonsuz temel güçlere, amaçlara ve inançlara sahip bedensiz bir kişidir. O, temel eylemleri olan ve temel eylemleri için sonsuz kudreti olan bir varlıktır. Tanrı, doğa yasaları ile sınırlı olmayıp onları istediğinde yaratan, istediğinde değiştiren ve askıya alandır. Teistik kişisel açıklamanın, oldukça basit olan

---

178 Swinburne, **EG.**, s. 53.
179 Swinburne, **EG.**, s. 99.

bir zatın; niyet, inanç ve kuvvetleri zaviyesinden yapılan açıklama olduğu akılda tutulmalıdır. Bu anlamda teizm, birden çok tanrı yerine tek bir Tanrı önerir. Bu Tanrı da sonsuz kuvvet ve kudret sahibidir. O'nun böyle oluşu, belirli bir oranda sınırlı bir gücü olan bir tanrı oluşundan daha basittir. Swinburne açısından konulacak her sınır, açıklama talebini devam ettirecek ve bunun niçin böyle olduğunun açıklanması gerekecektir; oysa sınırsızlık ve sonsuzluk basit oluşundan dolayı böyle bir talebin olmadığı noktadır. Eldeki veriler müsaade ettiği ölçüde, bilimsel açıklamalar için de sonsuzluk ve sınırsızlığın basitlik olarak kabul edildiğini ifade eden Swinburne, sonsuz kudrette bir kişinin varlığını postula etmenin yapılabilecek en basit muhtemel kudret türü olduğunu söylemektedir. Sıfatları açısından sonsuz, ama varlığı bakımından tek olan zatın, varsayılabilecek en basit kişi olduğunu düşünen Swinburne, böyle bir kişisel varlık ile yapılan açıklamanın da eldeki en basit açıklama olduğuna kanidir.[180]

Kişisel açıklamayı konuşurken, kişinin eylemde bulunurken sahip olduğu birtakım inançlarının olduğu da ifade edilmişti. Kişinin inançlarının oluşu, onun bilme gücü ve buna bağlı niyetleri ile alakalıdır. Teist görüş açısından, Tanrı'nın inançlarının da sonsuz bir özellik arz ettiğini belirten filozof, bunu doğrudan Tanrı'nın âlim-i mutlak oluşu ile alakalı görür; onun bilgisinin yegâne sınırının mantıksal olan olduğunu ifade eder. Bilgisinde de sınırsız bir zat tasavvur etmenin, bilgisi oldukça fazla ama sınırlı bir kişiyi varlıkların açıklayıcı ilkesi olarak varsaymaktan daha basit olduğunu düşünen Swinburne, Tanrı dışındaki varlıkların bilgisi için doğruluktan ve yanlışlıktan bahsedilebileceğini söyler. Ancak Tanrı'nın inançlarında bir yanlış olması söz konusu değildir. Zira bu kişisel varlık, Tanrı olmakla bu sıfatlara zorunlu olarak sahiptir.[181]

Kişisel açıklamada, eylemde bulunan kişinin eylemlerini belirleyen bir diğer şey, o kişinin niyetleriydi. Tanrı'nın, her şeyi sınırsız bir şekilde bilmesi; onun niyetlerinin doğuracağı sonuçları da bilmesini zorunlu kılar. Swinburne, kendisi eylemde bulunurken başka bir şeyin tercihi doğrultusunda eylemde bulunmayan

[180] Swinburne, **EG.**, s. 97.
[181] Swinburne, **EG.**, s. 99.

varlığın, tam anlamıyla özgür bir varlık olacağına inanır. Evren ve evrendeki düzenlilik gibi fenomenlerin açıklaması için durulacak noktanın da tam böylesi bir cevher olduğunu düşünen Swinburne'e göre, böyle bir açıklamanın daha ötesini aramaya gerek yoktur.[182] Tanrı'nın kişiliği söz konusu olduğunda; onun her bir niteliği, açıklamanın durması gerektiği noktadır. Mantıksal olarak mümkün olan her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve özgürce tercihte bulunan bir zatın bu nitelikleri, O'nun özsel nitelikleridir. Bu varlık, var olmak için başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymaz, zira O'nun da bir sebebinin olduğunu söylemek sebeplilik çemberinde saplanıp kalmaktır.[183] Bu iddia, Anselm'in Tanrı tanımını akla getirir. Zira o da ontolojik argümanı ifade ederken Tanrı'yı kendisinden daha büyüğü düşünülemeyen varlık olarak tanımlamaktaydı. Bu açıdan kendinden daha büyüğü düşünülemeyen Tanrı'nın mantıksal olarak zorunlu olması gerekiyordu.

Ona göre, açıklamaya nihayet verecek bir ilke kabul etmek, eşyaya nihaî bir kaynak bulmak ve Tanrı'nın ezeliliğini kabul etmek makuldür. Ezelî bir varlık, zamanın her anında açıklamanın nihaî ilkesi olacaktır ve bu hâliyle bu ilke oldukça basittir. Zira zamanın her anında var olan zaman üstü varlık, eksiksiz açıklamayı mutlak açıklama düzeyine çıkarır.[184] Mantıksal zorunluluktan ziyade olgusal zorunluluğu olan basit bir varlık, teist hipotezin açıklama ilkesi olarak iş görür. Swinburne'ün tasavvur ettiği Tanrı; sonsuz kudret, mutlak ilim ve özgür irade sahibi oluşuna bağlı olarak aynı zamanda her yerde hazır ve nazır olan, her şeyin yaratıcısı olan en iyi varlıktır. Açıklamayı temin eden ilke, bu sonsuz sıfatları haiz bir varlık

---

[182] Swinburne, **EG.**, s. 106.

[183] Swinburne'ün Tanrı tasavvuru ile ilgili detaylı bilgi için bkz. R. Swinburne, **The Coherence of Theism**, New York, OUP, 1993; R. Swinburne, **The Christian God**, New York, OUP, 1994. Bu Tanrı tasavvuruna yönelik savunmacı teist bir itiraz için bkz. John Hick, "God And Christianity According To Swinburne", **European Journal of Philosophy of Religion**, 1, 2010, ss. 25-37.

[184] Swinburne, **EG.**, s. 107; Swinburne'ün "ilâhi zamansızlık" görüşü ile ilgili bir okuma önerisi için bkz. Engin Erdem, "Swinburne ve İlâhi Zamansallık", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 46/2, 2005, ss. 231-257.

olarak oldukça basittir. Buradan hareketle kişisel açıklamanın evrendeki fenomenleri açıklamaya başladığımız nokta olduğu da ifade edilebilir.

Tanrı'nın bu sıfatlarının sonsuzluğu ve mantıksal olarak mümkün olanla bu sıfatların sınırlandırılması, bu varlığın kişi oluşu için zorunludur. Bir kişinin varlığından bahsediyorsak, o kişinin varlığının sonsuz olması ile 0 olması arasında basitlik bağlamında bir tercihte bulunulacaksa Swinburne, tercihini sonsuz varlıktan yana kullanır. Çünkü sıfır gücü, sıfır inancı, sıfır niyeti olan bir kişiden bahsedemeyiz. Bu, aslında öyle bir kişinin bulunmadığı anlamına gelebilir. Sonsuzluk bu anlamda bilim adamlarının da tercih edeceği türden bir basitliktir.[185] Sonsuz bir Tanrı, bilimsel açıklamanın bir açıklama temin etmediği türden "tuhaf" ve "büyük" olay ve olguları açıklamayı mümkün kılar.

Tanrı dışında bir ilke sayesinde açıklamanın temin edildiğini düşünüyorsak, o zaman hem bilimsel açıklamanın hem de kişisel açıklamanın daha fazla unsuru içerisinde barındırması gerekir. Bilimsel açıklama ile mutlak bir açıklama temin etmek istendiğinde maddî nedensellik için gerekli olan ekstra güçlere ve güvenilirliklere; kişisel açıklamada ise açıklamayı temin eden failin kişisel nedenselliği için ilave güç, inanç ve niyetlere ihtiyaç duyulacaktır. Swinburne açısından, sonlu olan bir varlığı açıklama ilkesi olarak kabul ettiğimiz takdirde, "niçin" sorularının arkası kesilmeyecek veya en azından açıklamanın niçin bu sınırda bırakıldığı sorulmaya devam edilecektir. Buna karşılık Tanrı, bir açıklama ilkesi olarak oldukça basittir ve daha fazla niçin sorusuna da mahal vermemektedir. Teist için sezgisel olarak açıklamanın durduğu yer, bir müreccihin (tercih edicinin) tercihidir; bu da açıklama talebinin doğal olarak durduğu noktadır.[186]

Felsefî teizm hipotezinin açıklamanın *apriori* ilkesi olan basitliği, daha başarılı bir şekilde karşıladığı düşüncesi Swinburne'ün temel görüşüdür. O, bu hipotezin rakip açıklama hipotezleri ile kıyaslandığında 'daha basit'; şimdiye kadar önerilen açıklama hipotezleri arasında ise 'en basit' açıklama hipotezi olduğunu ifade eder. Ona göre, eldeki rakip hipotezler kıyaslandığında, evren ve evrenin bir kısım özelliklerine

[185] Swinburne, **EG.**, s. 97.
[186] Swinburne, **EG.**, s. 106.

yönelik muhtemelen en iyi açıklamayı temin eden hipotez, kişisel açıklama modelini kullanan teist hipotezdir. Zira alternatif açıklama hipotezi olan natüralizm veya materyalizm, başlangıç noktası olarak birden fazla maddî unsuru varsayarak basitlik ilkesinden daha en başından taviz vermektedir. Bu hâliyle de onlar, teizmden daha karmaşık yapılardır.

Daha fazlasına ileride yer verileceğimiz teizmin basitliğine yönelik itirazların başında, teizmin hiç de az sayıda unsur postula etmediği gelir. Tanrı'nın ediminin şeylere sebep olduğu düşünülünce, teizmin sebebi teke indirmediği aksine sonsuz bir hâle getirdiği söylenebilir.[187] Bu itirazı dillendiren Q. Smith; teizmin, materyalizmin maddî açıklama ilkelerine ilave olarak maddî olmayan sonsuz sayıda güç, inanç ve niyeti de açıklamaya eklediği ifade eder. Smith'in bir diğer itirazı ise Swinburne'ün Tanrı'ya sonsuzluk atfetmesi ile alakalıdır. Zira ona göre, Swinburne bu kavramı dört ayrı anlamda kullanarak bir muğlaklığa sebep olmuştur. Bu kullanımlardan ilki bir sayısal sonsuzluktur. İkincisi, bilim adamlarının yer çekimi kanunu veya ışık hızı için kullandıkları eşzamanlılık anlamındaki sonsuzluktur. Üçüncüsü maksimum düzeydeki derecelendirilmiş özellik olarak sonsuzluğu kullanmasıdır. Bu anlamdaki sonsuzluk ne eşzamanlı sonsuzluk ne de sayılabilir tüm şeylerin oluşturduğu kümenin sonsuzluğu gibi bir şeydir. Sonuncusu ise sonsuzluğun parçalanamazlığı üzerinden bir itirazdır. Swinburne'ün Tanrı'sı, tüm sayıları kuşatacak şekilde sonsuz eylemde bulunan bir Tanrı ise onun tüm eylemleri mutlak sonsuzun parçalarından oluşacak ve her parçanın ayrı bir şuurlu varlığı olacaktır.[188]

Teizmin basit oluşu iddiası bağlamında, Swinburne'e yönelik bir diğer itiraz ise, onun sırf basitlik ilkesi uğruna ilahî olanın doğasını ve kişiliğini tehdit ettiğine dairdir. Tanrı'yı zamanın içinde bir birey ve olan bitene sebep olmakla birlikte onlardan etkilen bir varlık olarak düşünen açık teistleri "bireyselci" yaklaşıma sahip

---

[187] Bruce Langtry, "Swinburne on the Simplicity of Theism", **European Journal for Philosophy of Religion**, 3/7, 2011, ss. 409-426.
[188] Quentin Smith, "Swinburne's Explanation of Universe", **Religious Studies**, 34, 1998, ss. 91-102; Austin Dacey, "Swinburne's Ultimate Explanation", **Philo**, 2/2, 1999, ss. 71-74.

olmakla itham eden Mark Wynn, Swinburne'ü de onlar arasında görür. Onun Tanrı tasavvuru ile klasik teizmin Tanrı tasavvurları arasında bir farklılık olduğunu da ayrıca ifade ederek bu kaygısını dile getirir.[189]

Bu itiraz dışında teizmin basitliğinden dolayı rakip hipotezlerden daha olası olmadığını söyleyenler de vardır. Bunların ortak olarak dillendirdiği husus, Tanrı'nın sıfatlarının her birini farklı bir unsur kabul edildiğinde, teizmin materyalizmden daha basit olamayacağıdır.[190] Şayet materyalizm, *n* sayıda unsur ile evreni ve içindekileri açıklıyor ise Swinburne'ün hipotezi en iyi ihtimalle, o da Tanrı ve sıfatları aynı kabul edilirse, en az *n+1* unsur içerisinde barındırıyordur. Quentin ve Ostrowrick'in dediği gibi şayet sıfatlarının hepsini bir kabul eder ve Tanrı'nın edimini de Tanrı'dan ayrı kabul etmezsek, o zaman teizmin *2n+1* unsur ihtiva eden bir hipotez olduğu söylenebilir.[191] Bu ve benzeri diğer eleştiriler, Swinburne'ün pozisyonunu zayıflatsa da onun Tanrı'nın basitliğini farklı bir şekilde yorumlayan ve buradan Tanrı'yı bir açıklayıcı ilke olarak kabul ettiği kişisel açıklama hipotezi olan felsefî teizmi ileri sürmesi dikkate şayan bir durumdur.

Özetle söyleyecek olursak, açıklamada sadece tek bir Tanrı'nın niyet ve eyleminin, evrenin var olması ve varlığını devam ettirmesinin nedeni olduğunu ileri sürmesi; Tanrı'nın sayısal olarak tek, sıfatları itibariyle sonsuz ve sınırsız olması; O'nunla açıklama beklentisinin son bulması felsefî teizmin basitliğini gösterir.[192] Bir hipotezin doğruluğu için gerekli kıstasların, hipotezin özsel olasılığı ve hipotezi destekleyecek verilerin katkısıyla oluşacak sonsal olasılık olduğunu yukarıda tartışmıştık. Bu başlık altında ise hipotezin özsel olasılığının göstergesi olan basitlik ilkesini ele aldık. Takip eden başlıkta ise hipotezin açıklama gücüne, delillerin nasıl katkıda bulunduğunu değerlendireceğiz. Swinburne hipotezin basitliği yanında, bu

---

[189] Mark Wynn, "Simplicity, Personhood and Divinity", **International Journal for Philosophy of Religion**, 41/2, 1997, ss. 91-103.

[190] Adolf Grünbaum, "Is Simplicity Evidence of Truth?", **American Philosophical Quarterly**, 45/2, 2008, ss. 179-189.

[191] John Ostrowick, "Is Theism a Simple, and hence Probable, Explanation for the Universe?", **South African Journal of Philosophy**, 31/1, 2012, ss. 305-319; "Theism, Probability, Bayes' Theorem, and Quantum States", **International Journal of Research and Reviews in Applied Sciences**, 2013, ss. 14-27.

[192] Swinburne, **EG.**, s. 97-99.

hipoteze delillerin yaptığı katkıyı matematiksel denklemlerle gösterebileceğine inanmaktadır. Bunu da delil ve açıklama arasındaki korelasyonu sorgulamaya imkân veren Bayes doğrulama teoremi ile yapmaya çalışır.

1. Açıklama-Delil İlişkisi ve Doğrulama: Bayes Teoremi

Swinburne açısından bilimsel hipotezler, gözlem ve deneyimle doğrulanabilmekten (*verified*) ziyade elde bulunan birtakım delillerin hipoteze verdikleri epistemik destekle onaylanabilirler (*confirmed*). Hipotez ve deneyim arasında zorunlu bir ilişkinin varlığından bahsedemeyiz. Ancak hipotez doğru olduğunda eldeki delil kümesinin ihtimaliyeti, hipotezin onaylanması için önemlidir. Deliller hipotezin açıklama gücüne yalnızca bu şekilde bir katkıda bulunabilir.[193] Swinburne'ün önerdiği gibi tümevarımlı akıl yürütmelerde, öncüllerin sonucu olası kılma veya imkânsız hale getirme gibi bir işlevinden bahsedilebilir. Tümevarımlı delillerle inşa edilmiş bir hipotezin, mevcut delillere göre epistemik ihtimaliyetinden bahsedebiliriz. Bu bakımdan açıklama ve delil arasında bir ilişki olduğunu düşünüyoruz.

Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen hemen hemen her delilin sonuç önermesi, hareket ettiği öncüllerin mevzusunu açıklayan bir ilke önerir. Ontolojik delil hariç, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan argümanların ortak özelliği; evren ve evrenin birtakım özelliklerinin nedensel açıklamasını, bir zatın kastî eylemine dayandırmaları ve Tanrı var olmadan da alternatif açıklamaların olasılığını değerlendirmeye imkân tanımalarıdır. Bu bağlamda her tümevarımlı kanıtın açıklamaya yönelik ortaya konulduğu söylenemese de Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen tümevarımlı delillerin bir açıklama olduğu söylenebilir. Zira Swinburne'ün, ortaya koyduğu hipotezin tümevarımlı delillerden aldığı epistemik destekle rakip açıklama hipotezlerinden daha olası hâle geldiği gibi bir iddiası vardır.[194] Swinburne'ün ortaya koyduğu sistemin açıklamaya yönelik belli birtakım formel akıl yürütmeleri içerisinde barındırdığını ifade edebiliriz. O, kendi hipotezini en iyi açıklama hipotezi olarak kurgulamaktadır. Bunu yaparken de onun Bayesci doğrulama kuramını teleolojik delili değerlendirirken

[193] Swinburne, **EG.**, s. 5.
[194] Swinburne, **EG.**, ss. 23-92.

nasıl kullandığını daha önce görmüştük. Bu kuramla, onun hem bir hipotezin açıklama gücünü hem de delilin hipoteze yaptığı katkıyı ölçtüğünü gördük. O, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu her delilin, daha sonra ortaya konacak yeni delile bir arka plan oluşturacağını düşünür ve bu delillerin birbirlerine verdikleri epistemik destekle teizm hipotezinin nasıl doğrulanabildiğini açıklamaya çalışır. Bu şekilde ortaya koyduğu felsefî teizm sayede inşaya çalışılan kümülatif P iyi tümevarımlı delil ortaya konup değerlendirilebilir. Nitekim inanmak, bir anlamda delillerin inancı desteklemesi veya onu makul göstermesi sayesinde ortaya çıkan bir durumdur.[195]

Delil, mevcut bilgimize yapmış olduğu katkıyla bizim bir konu hakkında karar vermemize imkân tanıdığı gibi bir inancımızı da gerekçelendirmeye yardımcı olabilir. Yani bir anlamda her delil, bir çıkarımın davetçisidir.[196] Delilden beklenen işlev, muhatabının bir karar vermesine yardımcı olmaktır. Şayet öncüllerin doğruluğu konusunda ortak bir kanı varsa ve bu öncüller sonucu kabul edilebilir kılıyorsa, buradan hareketle delile muhatap olanın bir çıkarımda bulunması beklenir. Bu anlamda bir konu hakkında öyle değil de böyle düşünmemize sebep olan şey, yani çıkarımda bulunmamızı sağlayan, esasında elimizde bulunan delillerin bize sağladığı teminattır diyebiliriz. İnsanların farklı inançları olmasının sebebi, inancın ortaya çıkmasını temin edecek farklı delil kümelerine ve değerlendirme ilkelerine sahip olmalarıdır.[197] Swinburne, teizm lehine ortaya konan delil kümesinin, makul ve başarılı bir teist hipotez kurmaya ve başarılı bir açıklama önermeye yeterli olacağı kanaatindedir. O, bu hipotez ile eksiksiz, tam veya en azından olası en iyi açıklamanın yollarını ararken, teist açıklama ve kanıtlama ilişkisini şu şekilde ifade eder:

> Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen argümanların, bir fenomenin eksiksiz izahı için geliştirilen argümanlar olduğu kanısındayım. Bu argümanlar, Tanrı'nın belli bir zamanda, belli fenomenleri meydana getirirken, en kapsamlı maksadını ortaya koyduğunu ve o zamanda onun eylemi dışında hiçbir şeyin söz konusu maksadın şekillenmesini ve varlığını açıklayamadığı iddiasındadır. O'nun maksadıyla yapılan açıklama, Tanrı'nın tamamen özgür olmasından dolayı, hiçbir nedensel açıklaması olmayan tam bir açıklamayı da ifade eder.[198]

[195] Uslu, **Felsefi Açıdan İmanı Temellendirme**, s. 219.
[196] Robert C. Pinto, "The Relation of Argument to Inference", **Argument, Inference and Dialectic: Collected Papers on Informal Logic**, Boston, London, Kluwer Academic Publishing, 2001, s. 36.
[197] Swinburne, **FR.**, s. 44.
[198] Swinburne, **EG.**, s. 80.

Her kanıtlama çabası, aslında bir açıklama amacıyla ortaya konur ve daha az bilinen ve insanı şaşırtan bir durumu izah etmek için ileri sürülür. Böyle bir açıklama ile Tanrı'nın zatı ve sıfatlarına dair bir akıl yürütme ve onun varlığı lehindeki deliller yardımıyla, onun varlığı veya yokluğuna ve dahası nasıl bir varlık olduğuna dair sahip olunan inancın temellendirilmesine çalışılmaktadır. Birey, ister teist ister ateist isterse agnostik olsun, Tanrı'nın varlığına dair ortaya atılan deliller, delillerin gücü ve değeri hakkında konuşmak zorundadır.

Doğal teoloji projesi kapsamında Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen argümanların inanç önermeleri üzerindeki etkisini ve farklı Tanrı tasavvurlarına sahip felsefe ile profesyonel olarak uğraşan kişilerin doğal teolojiye yaklaşımını belirlemek için yapılan bir internet anketi, kendini teist olarak tanımlayanların oranının %40,5, ateist olarak tanımlayanların %40,4 ve agnostik olarak görenlerin ise %19,1 olduğunu belirlemiştir. Bu üç farklı Tanrı tasavvuruna sahip bireylerin tamamı kendi pozisyonlarını belirlerken delillerin yeterli veya yetersiz oluşunun kararlarını etkilediğini dile getirmişlerdir.[199] Zira bu tavırlardan birini benimseyen birey, Tanrı ile alakalı bir inanç önermesi ortaya koymaktadır. Bu inanç önermesi, temellendirilmeye muhtaçtır. Swinburne açısından rasyonel bir inanç için Tanrı'nın varlığı lehine pozitif kanıtlar ileri sürmek gerekir. Zira inançlar insanın eylemelerini belirlediğinden, doğru davranışlar ortaya koyabilmek için inancın lehine birtakım kanıtlara sahip olmak önemlidir.[200] Hatta insanın elinde şayet doğru inançlar olmazsa, bırakın Cennet'e gitmeyi, Londra'ya dahi gidemeyeceğini düşünen Swinburne, herkesi inandıracak objektif gerekçeler bulunamasa dahi inancı muhtemelen doğru kılacak birtakım

---

[199] Helen De Cruz, Johan De Smedt, "How do Philosophers Evaluate Natural Theological Arguments? An Experimental Philosophical Investigation", **Advances in Religion, Cognitive Science, and Experimental Philosophy**, ed. Helen De Cruz, Ryan Nichols, London, Bloomsbury Academic, 2015, ss. 119-142. Bu ankete katılanlar içerisinde din felsefesi ile ilgilenenlerin %73'ü kendilerini teist olarak tanımlamışlardır.

[200] Swinburne, **FR.**, s. 9.

gerekçelerin var olduğunu ve inananın, bunlar üzerine çalışması gerektiğini ifade etmektedir.[201]

Delil ve açıklama arasındaki ilişkiyi doğru okumak, delillerin teist açıklamaya ne tür bir katkı sağladığını görmek konusunda bize yardımcı olur. Delilcilik açısından delil, bir insanın belli bir zamanda sahip olduğu kanaate ulaşmasını sağlayan şeydir. Bu anlamda delilciliği, herhangi bir kişinin *p* önermesi hakkında belli bir zamanda bir kanıya sahip olması için gerekli olan gerekçelerin, o önermenin epistemik olarak gerekçelendirilmesine yeterli olacağını savunan görüş şeklinde tanımlayabiliriz.[202] Delilcilik açısından bir kişinin sahip olduğu inancın makul ve kabul edilebilir olduğunu gösteren veya öyle olmasını ihtimal dâhiline sokacak gerekçelerin bulunması, o kanaatin epistemik olarak temellendirilmesi demektir.[203]

Tanrı'nın varlığı hakkında bir kanıya sahip olduğunu ortaya koyan kişi, eğer epistemik olarak gerekçelendirilmiş bir inancın sahibiyse, bu iddiaya uygun bir kısım gerekçeler ortaya koyabilmelidir. Bu gerekçelerin söz konusu kanaatin oluşması için yeterli olmasının yanında o kanaatin aksini gösterecek başka gerekçelerin de bulunmaması, tıpkı diğer gündelik yargılar gibi Tanrı'nın varlığını söyleyen yargının da epistemik olarak gerekçelendirilmesi için elzemdir. Bu anlamda Swinburne'e göre, herhangi bir inanç önermesinin doğrulanması için alternatifinden daha muhtemel olması yeterlidir.[204] Doğru veya rasyonel inanç önermelerinin, epistemik ihtimaliyeti yüksek olan inanç önermeleri olduğu söylenebilir. Bir inanç önermesinin epistemik ihtimaliyetini arttıracak husus, o inancın iç ve dış dünyamızda yaşadığımız tecrübelerden hareketle elde edilmesidir. Aklın şüphe duymayacağı kesinlikte verilere ulaşamayacağına inanan Swinburne, rasyonellik ve doğruluk ölçütü olarak epistemik ihtimaliyeti öne çıkarır. Katı delilcilikten ziyade ılımlı bir delilci anlayışı ön planda tutar.

---

[201] Richard Swinburne, "Rewiews on Wilfrid Cantwell Smith, Faith and Belief. Pp. 347, Princeton University Press, 1979", **Religious Studies**, 16, 1980, s. 242.
[202] Richard Feldman ve Cone Earl, "Evidentialism", **Philosophical Studies**, 48, 1985, s. 15.
[203] Daniel M. Mittag, "Kanıtsalcılık", çev. Süleyman Aydın, **Hikmet Yurdu**, 2011, IV/ 7, s. 275.
[204] Swinburne, **FR.**, s. 5.

Swinburne, doğru inancın ortaya çıkmasına yönelik beklentiye cevap vermek ve Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu epistemik inanç önermesinin doğruluğunu göstermek için tümevarım yöntemi ile beşerî deneyimi önceleyen deliller vasıtasıyla felsefî teizm yaklaşımını ortaya koyar. Daha önce işaret ettiğimiz gibi Swinburne'ün delillerden beklentisi, dünyada bulunan birtakım olay ve olgulara dair bir açıklamanın teistik bir perspektifle mümkün olduğunu gösterecek yeterli gerekçeyi ona temin etmeleri ve rakip açıklama modellerinden daha başarılı bir açıklama modeli inşa etmesine yardımcı olmalarıdır. Örneğin o, kozmolojik argümanı evrenin var oluşunun bir açıklaması; teleolojik argümanı ise evrende izaha muhtaç bir durum veya olgu olan düzene ve tasarıma ilişkin bir açıklama olarak telakki eder.[205] Onun delillerden beklentisi; felsefî teizm hipotezini, rakip hipotezlerden ya daha muhtemel kılması veya ileri sürülen delilin söz konusu hipotezi teyit etmesi ve pekiştirmesidir. Kendi kurduğu felsefî teizmin argümanlarla desteklenen temel yapısının şöyle olduğunu ifade eder:

> Bilim adamları, tarihçiler ve dedektifler olayları gözlemler ve sonra bu olayların meydana çıkışını en iyi açıklayan bazı teorilere yönelirler. Biz, olayların bir teoriyi başka bir teoriden daha iyi desteklediği -yani o olaylar esas alındığında doğru olması daha olası olduğu- sonucuna ulaşmada, araştırmacıların kullandıkları ölçütleri inceleyip ortaya çıkarabiliriz. Bu ölçütlerin aynısını kullanarak, Tanrı'nın var olduğu görüşünün sadece sınırlı sayıdaki olayları değil, gözlemlediğimiz her şeyi açıkladığını görüyoruz. Bu bize, bir evren olduğunu, onun bilimsel yasalarla işlediğini, çok karmaşık bir biçimde düzenlenmiş, anlaşılması güç, bedenlere sahip bilinçli hayvanları ve insanları içerdiğini, kendimizi ve dünyamızı geliştirmek için pek çok olanağa sahip olduğumuzu ve dahası insanların bildikleri mucizeler ve dini tecrübelere ilişkin daha özel olayları açıklar. Bilimsel nedenler ve yasalar, bunların bir bölümünü açıklamaya çalışsa da (ve bir dereceye kadar bunu başarsalar da), bu nedenlerin ve yasaların kendilerinin açıklanması gereklidir; bunu da Tanrı'nın eylemi yapar. İşte bilim adamlarının teorilerine ulaşmak için kullandıkları bu ölçütlerin kendileri, bizleri o teorilerin ötesine, var olan her şeyin sürekliliğini sağlayan bir yaratıcı Tanrı'ya yöneltir.[206]

O, felsefî teizm lehine ileri sürdüğü kanıtlarda, bilim adamlarının da yöntemlerini göz önünde bulundurmaktadır. Bilim adamları, tarihçiler veya dedektifler bir açıklama önerdiklerinde tümevarımın söz konusu ilkelerini kullanırlar.[207] Bu usul, teist bir açıklama önerirken de kullanılabilecek bir yöntemdir.

---

[205] Swinburne, **EG.**, s. 135 ve 155; Swinburne, "The Argument to God from the Laws of Nature", s. 213.
[206] Swinburne, **ITG.**, s. 1.
[207] Swinburne, **EG.**, s. 74.

Bu yöntemi, felsefî teizm için önemli gören Swinburne'e göre, bilimin izahları kısmî açıklamadır. Buna karşılık o, sağlam ve iyi kurulmuş tümevarıma dayanan delillerle inşa edilen felsefî teizm hipotezinin, nihaî ve eksiksiz bir açıklama temin edebildiğine inanır. Ona göre, bir olayı ve olguyu açıklarken Tanrı gibi bir varlığı postula etmek, esasında bilimin olası açıklamasının durduğu noktadan, açıklamayı daha ileriye taşıma çabasıdır. Bu, felsefî teizme yöneltilen 'onların Tanrı'sı boşlukların Tanrı'sıdır'[208] itirazını çağrıştırmaktadır. Ne var ki Swinburne, kendi düşüncelerinin bunu aştığına inanır. Bilim, temelde bize evrenimizin ne kadar düzenli olduğunu gösterebilmesine rağmen düzenin gerekçesini göz ardı ettiğinden başarılı bir açıklama temin etmez. Tanrı'nın varlığına imanı temellendirmeye çalışan teist hipotez ise Swinburne'ün teleolojik delil inşasını tartışırken gördüğümüz üzere, bize bilimin düzenliliklerin kısmî açıklamasını niçin yapabildiğini izah eder.[209] Bu, Tanrı'nın varlığının evrendeki her şeyin nedeni olduğunu söylemek; hatta O'nun sayesinde bilim yapılabildiğini ileri sürmektir. Yani bilim, bize evrenin düzeni hakkında sağlam bilgiler sunarken teist hipotez, düzenin temel nedeni hakkında fikir yürütebilmeye imkân tanır.

Evren veya bizim asıl konumuz olan evrendeki düzene dair yapılan açıklamalar, temelde düzenin dışarıdan dikte edilen bir durum mu yoksa maddenin veya doğanın kendisinde bulunan ve kendinde düzenlilikler üretecek yapılardan dolayı mı olduğu sorusu çerçevesindedir. Bu esasında evren ve zihin arasındaki ilişkinin doğasına yönelik bir sorgulamayı da akla getirmektedir. Evrendeki düzenin zihinle olan bağına dair düşünce tarihinin farklı dönemlerinde farklı anlayışların baskın olduğundan bahsedilir. Bu anlayışlar arasında en bilinenleri; erken Yunan düşüncesinde özellikle Anaxagoras'a atfedilen *nous* düşüncesinin, evrendeki düzenin ilkesi olarak kabulü, Batılı dinlerin kişisel akıllı bir failin evrendeki düzeni var eden

---

[208] "Boşlukarın Tanrı'sı" itirazı ile ilgili bir okuma yapmak için bkz. Robert T. Pennock, "God of the Gaps: The Argument from 'Ignorance' and the Limits of Methodological Naturalism", **Scientists Confront Creationism**, ed. Laurie R. Godfrey, New York, W. W. Norton & Company, 1984, ss. 309-338.

[209] Swinburne, **ITG.**, s. 68.

Yaratıcı olduğuna inanmaları, bir kısım Darwincilerin düzenin de zihnin de evrimin işleyen süreçleri doğrultusunda ortaya çıktığını söylemeleri, zihnin her türden düzeni anlayabilecek bir yapıya sahip olduğu, Kant ve Kuhn izinden giden birtakım felsefecilere ait zihnin evrene düzen empoze ettiği gibi anlayışlardır.[210]

Evrendeki tasarım ve zihin arasındaki ilişkinin doğasına dair iki farklı tavır çalışmamız açısından önemlidir. Birisi, teist din felsefecilerin yaklaşımı ikincisi ise bilimsel açıklamalar ışığında ileri sürülen "bilimci" yaklaşımdır. "Evrende bir düzen vardır" önermesi, hem teleolojik delile dayalı doğal teolojinin hem de evrimsel süreçlerle canlılığı açıklayan bilimsel paradigmanın dikkate aldığı bir öncüldür. Bu düzenin nasıl ortaya çıktığı ve bunun bir amacının olup olmadığı konusunda, bu iki tavrın anlaşamadığı ifade edilmelidir. Genel olarak açıklama talebinde bulunan durumların veya fenomenlerin, belli bir yöntemle sorgulanması, analiz edilmesi ve belirli kriterler ile değerlendirilmesi neticesinde tutarlı bir sistem kurulabileceğini düşünüyoruz. Karşımızdaki düzen veya evrenin kendisi bir bilmece olarak durmakta; bilim adamları da doğal teolojinin imkânına inanan filozof-teologlar da bu bilmeceye bir cevap aramaktadırlar. Eğer dünyanın var oluşunu veya dünyadaki düzeni bir bilmece olarak düşünürsek bu anlamda düzenin veya evrenin neye işaret ettiği ve bu işaretin ne anlama geldiği bir bilmece olarak karşımızda durur. Bilmece, yapı olarak içerisinde barındırdığı işaretler sayesinde çözülebilir. Mesele, bir bilmecenin cevabını bulmak olduğunda mevcut delillerin kıymeti yadsınamaz. Zira onlar, bu bilmecenin çözümünde elimizdeki ipuçları mesabesindedir.

Eğer ipuçları delil işlevi görüyorsa, o bilmeceye önerilen cevaplar da hipotez gibi kabul edilebilir. Deliller sayesinde hipotezin doğru olma olasılığı gündeme gelir. Swinburne açısından bu deliller, öne sürülen hipotezin özsel olasılıklarında bir artışa sebep olursa kıymetlidir.[211] Delillerin her biri tek başına, Tanrı'nın varlığı hususunda teistin elini güçlendiremese de kapsamlı ve kümülatif deliller insanın karar verme sürecinde önemli bir rol oynar. Her delil, kendi başına Tanrı'nın varlığını ispatlamayabilir ancak kendi gücü ölçüsünde Tanrı'nın varlığına dair inancın

---

[210] Del Ratzsch, **Nature, Design and Science**, s. 23.
[211] Swinburne, **EG.**, s. 13 ve 111.

olasılığına katkıda bulunabilir. Swinburne, bu katkının sayısal bir değerini ileri sürmekten ziyade hipotezi desteklemesini yeterli kabul eder. Bu, tıpkı hâkimin, birinin suçlu olduğuna kendisine temin edilen deliller yardımıyla karar vermesine benzer.[212] Zira hipotez veya doğruluğu olası olan önerme, şayet önsel bir olasılığa sahip ise değerlendirmeye alınabilir ve delillerin onu destekleyerek olası kılması ve zayıflatarak imkânsız kılması beklenebilir. Bu anlamda çağdaş dönemde ortaya konan doğal teolojinin en genel amacının Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen argümanların karşıtlarından daha makul, inandırıcı veya böyle gözükmek olduğu söylenebilir.[213]

Bir konuda delillerin bulunup bulunmadığını sorgulamak, her zaman o konuyla alakalı bir tereddüt ve şüpheden kaynaklanmaz; bu, bazen sadece bir meseleyi daha açık kılmayı yani açıklama talebini dile getirir. Tanrı'nın varlığının bilimsel veya felsefî yolla ispat edilmesi gerektiği yönündeki itirazları dile getirenlerin düşündüğü gibi "teistin mutlaka bu inancına yeterli kanıt bulma zorunluluğu vardır" şeklindeki tutuma karşılık, Swinburne'ün savunduğu delilci felsefî teizmin yapmaya çalıştığı iş, bu sorumluluğu kabul ederek Tanrı'nın varlığını ispattan ziyade teizmin makul olduğunu ve Tanrı'nın varlığı için yeterli karine ve delilin bulunduğunu göstererek muhatabını ikna etmektir. Swinburne'e göre, kişinin kendi inancını savunması, ahlakî bir gerekliliktir; çünkü kişinin doğru inançlara sahip olması ve bunların rasyonelliğini göstermesi, nihayetinde onun nasıl davranması gerektiği ile alakalıdır. Bu yüzden onun inancı, delillere dayalı olmalıdır. Her inanç nihayetinde bir eylem doğurmaktadır. Bu eylemlerin ahlaken iyi olduğunu anlamak ve ona göre davranmak için delile güvenmek esastır.[214]

W. K. Clifford'ın, yeterli delil olmadan herhangi bir şeye inanmanın ahlaksızlık olduğunu ifade ettiği "inanç ahlakı"[215] kavramından hareketle ortaya konan delilci meydan okumaya verilebilecek ilk cevap, bir delilin yeterlilik ölçüsünün mahiyetini sorgulamak olabilir. Teistik inanç için objektif bir epistemik temel arayışını

---

[212] Swinburne, **EG.**, s. 12-14.
[213] Batak, "Doğal Teoloji ve Teistik Argümanların Gücü", s. 67. Swinburne'ün dinî inançların rasyonel olmalarının kıymeti ile alakalı görüşlerini toplu bir şekilde görmek için bkz. Richard Swinburne, **Faith and Reason**, Oxford, OUP, 2005, 3. Bölüm.
[214] Swinburne, **FR.**, s. 34 ve 40.
[215] Clifford, "İnanç Ahlakı", ss. 153-161.

zorunlu tutan bu anlayışın anahtar kavramının, öznellik iması ile yüklü "yeterli delil" olması da ayrıca ilginçtir. Bir kanıtın yeterli olması, akl-ı selim sahibi herkesin kabul ettiği doğrulara dayanmasını, bunun yanında kişisel bir yanının bulunmasını da akla getirir. Yani delile güvenmenin veya delille inanmanın, delil ile ilgili tarafı olduğu kadar, bu delillere inanabilecek kişi ile ilgili de bir tarafı bulunur. Zira delilin bir kişiyi ikna etme gücünün olması, o delilin herkesi ikna edeceği anlamı taşımaz. Swinburne, Clifford' un bu ahlakî sorumluluk ilkesini kabul etmekle beraber onun, herkesi bu sorumluluğa tabi tutmasını oldukça abartılı bulur. Herkesin aynı donanıma sahip olmadığını düşündüğümüzde, herkesten inancını delile göre kurmasını beklemek yanlış olur. O, insanın maddî açlığını gidermek için gerekli olan her şeyi bilmesine imkân olmadığı gibi ruhî açlığı için de böyle bir şeyi başarmasının mümkün olmadığını düşünür. Ancak dinî düşünce ile ilgilenen filozof, teolog, şair gibi uzman bireyler için bu sorumluluk ortadadır. Onlar buna ulaşamayacak bireylere delillerin temin ettiği gerekçelendirilmiş inancı anlatmakla sorumludur.[216]

Delillerin kime hitap ettiği ve hangi soruya veya soruna çözüm olduğu da önemlidir.[217] Bir argümanı veya o argümana konu olan hususları değerlendirecek yeterli bilgi birikimi olmayan bir bireye argümanlar sunmak, ona herhangi bir şey ifade etmeyecektir.[218] Paley, tasarım argümanını sunarken daha önce hiç Tanrı'yı duymayan bir adama, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için bir çaba içerisinde olmadığını, aksine konu hakkında daha önce bilgisi olan birine ilahî gayeliliği tanıtabileceğini ifade etmişti.[219] İddianın rasyonelliğini, o konu hakkında bir bilgisi olmayan kişiye göstermek mümkün değildir. Yukarıda bahsettiğimiz anketin bulgularından biri de delillerin gücüne yönelik değerlendirme üzerinde etkili olan unsurların başında dinî

---

[216] Swinburne, **FR.**, ss. 85-86.

[217] John Bishop, "Evidence", **The Routledge Companion**, ed. Charles Taliaffero vd., New York, Routledge, 2013, s. 168.

[218] Swinburne, **EG.**, s. 6; Cafer Sadık Yaran, "Yeni Doğal Teoloji ve Doğu İslam Felsefesi Mirası", **Tezkire**, 31-32, s. 160.

[219] Paley, **Natural Theology**, s. 8.

inançlara karşı tutum ve delillere dair felsefî farkındalıktı.[220] Görüldüğü gibi delilin kıymeti, delilin kendi durumu kadar muhatabınızın zihinsel ve kültürel durumuyla ilgilidir. Bunların yanı sıra argümantasyonun öncüllerinde ifade edilen bilginin doğruluğunun da gösterilmesi gerekmektedir. Şayet delili kendisine sunduğumuz muhatap, öncüllerdeki bilginin doğruluğunu kabul etmiyorsa veya bunun doğru veya yanlışlığını takdir edecek düzeyde bir bilgili değilse, sonucu kabul etmesi kendisinden beklenemez.[221]

Aynı zamanda kişinin içinde bulunduğu sosyoekonomik ve psikolojik bağlam veya hazır bulunurluk düzeyi de onun delillere karşı nasıl tavır takınacağını belirleyebilir.[222] Tanrı'nın varlığına delillerle inanmanın çok kıymetli olduğunu düşünen Swinburne'e yöneltilen, 'Tanrı'nın varlığı lehine kendisinin ortaya koyduğu delillerle ikna olan kimse var mı?' sorusuna onun verdiği cevap, 'duyduğu kadarıyla yazdıklarını okuyup fikrini değiştirenlerin bulunduğu' şeklindedir. Ancak fikir değiştirenleri etkileyen metinlerin, delillere dair alanın profesyonelleri için yazdığı teknik yazılar değil daha geniş topluluklar için yazdığı metinler olduğunu da cevabına ilave etmiştir.[223] Kemal Batak'ın Mavrodes'e atıfla ifade ettiği gibi Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen pek çok geleneksel delilin "kişiye bağımlı" kanıt olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.[224] Özet olarak şunu söyleyebiliriz: Ortaya konan kanıtın ikna edici olması için; kanıtın sağlam olması, muhatabın delilin öncüllerindeki konuyu bilmesi ve sonucun öncüllerden çıkarımla elde edilebilmesi gereklidir. Bu kıstaslar karşılanmadan herkes için "yeterli delil"den bahsetmenin mümkün olmadığını ifade edebiliriz.

---

220 De Cruz ve De Smedt, **a.g.m.**, s. 133.

221 Celal Büyük, "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 40, 2013, s. 96-7.

222 Batak, **a.g.m.**, s. 71.

223 Swinburne, "Natural Theology, its 'Dwindiling Probabilities' and Lack of Rapport", s. 538; Paul Merchant, '**Science and Religion: Exploring the Spectrum' Life Story Interviews, An Interview with Richard Swinburne**, London, British Library Board, 2015-2016, Track 3, s. 54.

224 Batak, **a.g.m.**, s. 60.

Modern zamanlarda, delilden beklenilen, herkes için kabul edilebilir türden olmasıdır. Ancak böyle delillerin, yalnızca öncüllü sonuçlu argümantasyon olması şart değildir. Bunun için de gerekli olan şey kuşkusuz sonuca nasıl ulaştığını makul bir şekilde ifade edebilmektir. Delillerin, tarihî bilgi veya haber kaynaklı olması, onları delilcilik açısından kıymetsiz hale getirmez. Delilci bir filozof olan Swinburne'ün yeterli kanıt konusunda dinî inanç veya başka inançlarla alakalı yeterli kanıtın gerekliliğini kabul etmesine karşılık bir evidensiyalist olarak maksadının "yeterli iyi kanıt formunda" deliller bulmak olmadığını söyler.[225] Gaye, şayet inanç lehine şuurlu bir tercihte bulunma ise bunun formüle edilir türden olması şart değildir. Delil ile inanmak isteyenlerin girişeceği bir uğraşta, haber ve tecrübe de delil olarak işlev görebilmelidir.[226] Hatta bugün pek çok bilim dalının en temel delillerinin böylesi bilgiler ve haberler olduğunu da söyleyebiliriz. Örneğin bir tarihçinin en temel delilleri, o dönemde yaşamış olanların tanıklıkları ve onlardan gelen haberlerdir. Nihayetinde inanç açısından delil meselesi, bilinçli bir şekilde Tanrı'nın varlığına dair formüller oluşturmaktır. Bu formüllerin her zaman öncüllü sonuçlu bir akıl yürütme formunda olması gerekmez. Zira delillerle asıl arzulanan şey, Tanrı'nın varlığı hakkındaki inancın rasyonel bir zemine kavuşturulmasıdır.[227]

Tanrı'nın varlığı ve ilk ilkenin varlığı gibi metafizik sorunlar, din felsefesi yapanların özellikle de teist din felsefesi ile uğraşan felsefecilerin gündeminde hep olacaktır. Tanrı'nın varlığı hususunda bahsi geçen farklı tutumlar dışında delil veya Tanrı'nın varlığı arasında bir ilişki ile ilgilenmeyen büyük bir kitle de bulunmaktadır. Bunlar inanıyorlar ise de herhangi bir delile ihtiyaç duymayan, inanmıyorsa da herhangi bir gerekçe peşinde olmayan sıradan bir topluluktur. İnanmak için delile ihtiyaç duymayan bu topluluğun öznel birtakım gerekçelerinin var olması, inanmaları için yeterlidir.[228]

Delilin en temel işlevi, bilinmeyen bir duruma dair somut bir gerçekliğe işaret etmesidir. Açıklamanın temel işlevi ise açıklanana dair kişisel bilgi düzeyinde bir

---

[225] Swinburne, "Evidentialism", s. 685.
[226] Swinburne, **FR.**, s. 107.
[227] Cafer Sadık Yaran, **Din Felsefesine Giriş**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s. 118.
[228] Aydın Topaloğlu, **Teizm ya da Ateizm: Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2001, s. 146.

artışa sebep olmasıdır. Bu anlamda, delil ve açıklama arasında doğru orantı olabilir. Bir başka deyişle ne kadar çok ve sağlam deliliniz var ise o kadar sağlam bir açıklamanız vardır. Bunun tersi, daima geçerli olmayabilir. Swinburne, delil ve açıklama arasındaki ilişkiyi belirlemek için doğrulama teorilerinin bir türü olan Bayes teoreminden yardım alır. O, delilin açıklama teorilerine yapmış olduğu katkıyı bu türden bir formel doğrulama teoremiyle tespit edebildiğine inanmaktadır. Zira onun ileri sürdüğü delilcilik, kişinin deliline göre inancını kurgulamasından ziyade güçlü olduğuna inandığı deliller ile kendi hipotezinin doğru olma olasılığını göstermeye yönelik epistemolojik bir çabadır.

Swinburne'ün kendi sisteminde kullandığı olasılık türü, istatistiksel ve fiziksel olasılıktan farklıdır. İstatistiksel olasılıklarda, belli bir grup içerisinden seçilen bir olay veya olgunun olasılığı araştırılır. Fiziksel olasılıkta ise bir olayın veya olgunun fiziksel olasılığının, daha erken bir zamanda o olayın sebeplerince belirlenmiş olma derecesi hakkında konuşulur. Onun kullandığı olasılık türü, tümevarımlı olasılık veya mantıksal olasılıktır.[229] Bu olasılık türünde, önermesel olarak ifade edilen delil ve hipotezler birlikte ele alındığında, delilin bir hipotezi ne kadar olası kıldığına dair bir arayış söz konusudur. Olasılık, herhangi bir delilin bir hipotezi ne kadar olası kıldığını belirleyen *apriori* bir meseledir.[230]

Bir hipotezin mantıksal olasılığı, "mantıksal olarak her şeyi bilen bir varlık (bu kişi mantıksal olarak tüm mümkün olan şeyleri ve onların tazammunlarını bilen ve doğru tümevarımlı kriterlere sahip olan biridir) ile ulaştığımız tümevarımlı desteğin ölçüsüdür".[231] İnsanın bu anlamda her şeyi bilmesi mümkün olmadığından onun elinde olan yegâne olasılık ölçeği, mantıksal olasılık da denen epistemik ihtimaliyettir. Bu da

---

229 Swinburne, **EG.**, s. 15
230 Swinburne, **EG.**, s. 15-16.
231 Swinburne, **EJ.**, s. 64.

sınırlı bilgi ve doğru tümevarımlı akıl yürütme kriterleri sayesinde, delilin hipoteze vermiş olduğu desteğin ölçüsüdür.[232]

Bir delilin, hipotezi ne ölçüde olası kıldığı konusunda hangi kuralları takip etmek gerektiği sorusuna Swinburne'ün muhtemel cevabı, doğrulama teorilerinin bu kuralların neler olduğunu belirlemek için ortaya çıktıkları olurdu.[233] Kendisi de bir hipoteze destek veren delillerin ve hipotezin durumunu, bir doğrulama kuramı yardımıyla yapabileceğine inanmaktadır. Böyle bir doğrulama kuralı olarak matematik denklemlere dayalı bir istatistiksel doğrulama teoremi olan Bayes kuramını kullanır. Detaylarını aşağıda tartışacağımız bu kuram, eldeki delile göre bir hipotezin olasılığının, hipotezin açıklama gücü ve özsel olasılığının çarpımına eşit olduğunu söyler.

Bayes teoremi 18. yüzyılda yaşamış bir teolog ve matematikçi olan Thomas Bayes (1701-1761) tarafından, şartlı olasılığı belirlemek amacıyla ileri sürülmüş bir teoremdir.[234] Bu teorem, temelde bir durum gerçekleştiğinde, bu duruma bağlı olarak diğer bir durumun gerçekleşme olasılığını tespit etmekte kullanılır. Bu teoreme dair iki farklı yaklaşımdan söz edilir; bu iki yaklaşımdan biri "frekansçı", diğeri ise "subjektivist" yaklaşımdır. Frekansçı yaklaşım, bu teoremini kısıtlı bir alanda kullanırken subjektivist Bayesciler için olasılık değeri sübjektif olan bir belirsizliktir ve yeni deliller ışığında daima yeniden belirlenebilir. Bundan dolayı Bayes teoremi, kişilerin yeni inançlarını olasılık zemininde inşa etmelerine imkân tanır.[235] Bu teorem, bir hipoteze delillerin nasıl bir etki yaptığını belirlemek amacıyla bilim felsefesinde sıklıkla kullanılır. Bir anlamda delilin hangi hipotezi daha olası kıldığını belirlerken bu kuramdan yardım alınır.

---

[232] Swinburne, **EJ.**, s. 70.

[233] Swinburne, **Introduction to Confirmation Theory**, s. 1.

[234] Bayes Teoremine dair ileri bir okuma için bkz. Colin Howson ve Peter Urbach, **Scientific Reasoning: The Bayesian Approach**, Chicago, OpenCourt, 2005.

[235] Donald Gillies, **Yirminci Yüzyılda Bilim Felsefesi: Dört Ana Tema**, çev. Melis Tuncel, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık, 2013, ss. 14-15.

Bu teoremin, delilin rakip hipotezlerden hangisini daha olası kıldığını belirlemek için kullanılan "olabilirlik ilkesine" dayalı olduğu söylenilebilir. Bu ilkeye literatürde "öncelikli tasdik ilkesi" (*prime principle of confirmation*) veya "kesinlikte artış" (*increase in firmness*) ilkesi gibi adlar verilmiş[236] olsa da Swinburne buna olabilirlik ilkesi demektedir. Bu ilkenin basit bir tanımını Robin Collins şöyle yapar:

> İki rakip hipotezi değerlendirmeye aldığımızda, bir gözlem, hangi hipotez altında en yüksek ihtimaliyete sahip ise (veya en az ihtimal dışı ise), gözlem o hipotez lehine kanıt sayılır.[237]

Swinburne ise bu kurama, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen delillerin, teizme etkisini görmek ve bilimsel açıklama hipotezi olan natüralizm karşısında, genelde teizmin özelde ise Hristiyan inancının rasyonelliğini ve bir hipotez olarak açıklama gücünü göstermek için başvurur. Onun için Bayes teoremi, yeni deliller ışığında teizmin olasılığını yeniden değerlendirmeye alma imkânı tanıyan matematiksel bir denklemdir. Bunun yanı sıra, evren ve evrendeki bir kısım fenomenlerin açıklamasını teist hipotezle ortaya koymanın, rakip hipoteze göre daha olası olduğunu temellendirmede bu kuram oldukça işlevseldir. Bu bakımdan Swinburne'ün subjektivist bir Bayesci olduğu söylenebilir.

Ona göre eldeki deliller ışığında yapılan teist açıklama, Bayes teoreminin de yardımıyla başarılı bir şekilde muarızlarına karşı savunulabilir. Swinburne için bu teorem, daha önce zikrettiği başarılı açıklama hipotezlerinin kıstasları olan dört ilkenin de hesaba katıldığı bir teoremdir. Swinburne, felsefî teizm hipotezinin söz konusu bu dört ilkenin gerekliliklerini yerine getirip getirmediğini bu kuramla sınar.

Herhangi bir delile ve arka plan bilgisine dayalı bir hipotezin olasılığı, onun özsel olasılığı olan $P(h|k)$ ve onun açıklama gücünü ifade eden $P(e|h\&k)$ ve delilin özsel olasılığının ifadesi olan $P(e|k)$'nın bir fonksiyonudur. *e* deliline dayalı bir *h* hipotezin doğru olma olasılığı, o hipotezin özsel olasılığının delil ışığında hipotezin olasılıklarının çarpımının, delilin özsel olasılığına bölümüne eşittir. Teorem şu şekilde formüle edilir:

$$P(h|e\&k)=P(h|k).P(e|h\&k)/P(e|k)$$

---

236 Robin Collins, "Tanrı, Tasarım ve İnce-Ayar", çev. Fehrullah Terkan, ed. Caner Taslaman, Enis Doko, **Allah, Felsefe ve Bilim**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013, s. 26.
237 Collins, **a.g.m.**, s. 27.

Bu fonksiyon, elimizde bulunan tüm veriler ve yeni elde ettiğimiz veya açıklamak arzusunda olduğumuz delile göre ileri sürülen hipotezin olasılığını tespit için o hipotezin tüm verilere göre özsel olasılığı ve açıklama gücü ile delilin tüm verilere göre özsel olasılığı arasındaki matematiksel bir denklem çözülmelidir.[238] Delilin açıklama gücü ve hipotezin özsel olasılığının, açıklanmak istenen yeni delilin özsel olasılığına oranı bizim önerdiğimiz hipotezin doğru olma olasılığını ifade eder.

P(h|e&k), arka plan bilgimiz ve yeni delile göre hipotezin olasılığıdır. Swinburne'ün değerini belirlemeye çalıştığı hipotezin doğru olma olasılığı budur. Hipotez doğru ise gözlemlenen durumun vuku bulma olasılığı yani P(e|h&k) ve hipotezin özsel olasılığı ve öngörü gücünü ifade eden P(h|k) ne kadar yüksek ise; açıklama hipotezinin olasılığı, yani P(h|e&k) o oranda yüksektir. Gözlenen durumun vuku bulma olasılığının, yani açıklanmak istenen *e* fenomenin özsel olasılığı, yani P(e|k), yüksek olması durumunda ise hipotezin açıklama olasılığı düşük olacaktır. Hipotezin özsel olasılığı ya da bir diğer deyişle içsel olasılığı olan P(h|k), hipotezin basitliğine ve arka plan bilgisiyle olan uyumuna bağlıdır. Arka plan bilgisi ile yeni delil arasındaki ayrımın rastgele yapıldığını ifade eden Swinburne, en son gözlemlenen durumun açıklama talebinde bulunan durum olduğunu belirtir.[239]

Karşılaştırılan olasılıklardan birinin büyük olması durumunda ötekinin olasılığının düşeceğinin farkında olan Swinburne, bu değerin 0-1 aralığında olduğunu ama tam olarak sabit bir değer olarak bilinemeyeceğini ileri sürer.[240] Bir an için ileri sürülen delilin her iki hipotez ve arka plan bilgisine göre olasılığının eşit olduğunu düşünülürse, açıklanmak istenen bir *e* olayı için ileri sürülen h_1 ve h_2 hipotezlerinin hangisinin daha olası olduğu şöyle formüle edilebilir: Aynı delil ışığında, haklarında karar verilmek istenen hipotezlerin hangisinin daha muhtemel olduğunu belirlemek için h_1 ve h_2'nin arka plan bilgisine göre hangisinin daha olası olduğu belirlenmelidir.

---

238 Swinburne, **EG.**, s. 66.
239 Swinburne, **EG.**, s. 67-68
240 Swinburne, **EG.**, s. 17.

Yani $P(h_1|e\&k)$'nın $P(h_2|e\&k)$'dan büyük olması ilk etapta ancak $P(h_1|k)$'in $P(h_2|k)$'dan yani hipotezlerin özsel olasılıklarının büyük olması ile mümkündür. Hipotezlerin doğru olma olasılıkları eşit olduğunda bu eşitliği bozacak husus, söz konusu delili gözlemeden önceki hipotezlerin özsel olasılığıdır.[241] Daha sonra ise, delil ışığında açıklanmak istenen hipotezlerden hangisinin daha olası olduğuna karar vermede kullanılacak unsurlardan biri, delilin hipoteze yaptığı katkıdır. Bundan dolayı delilin, hangi hipotezin olasılığına katkı yaptığı ve hangisini teyit ettiği belirlenmelidir. Bu durumun daha anlaşılır hale gelmesi için Swinburne şöyle bir örnek verir:

h: Jones isimli birinin banka soygununu gerçekleştirmesi

e: Suç mahalline yakın bir yerde Jones'un görülmesi

k: Jones'un daha önce başka bir bankayı soymaktan sabıkasının bulunması[242]

O halde $P(h|e\&k)$ yani Jones'un bankanın yakınında görülmüş olması ve daha önceki sabıkasına göre Jones'un bu bankayı da soyma olasılığı; hipotezin açıklama gücü $P(e|h\&k)/P(e|k)$ ile hipotezin özsel olasılığını ifade eden $P(h|k)$'nın çarpımıyla ortaya konabilir. Bu durumda Jones'un bankayı soyması beklenilir bir durumdur. Eldeki veriler ışığında Jones'un böyle bir hırsızlık vakasına karışmış olması muhtemeldir.[243] Ancak yine de Bayes teoreminin bir hipotezi tasdik ettiğini ifade edebilmek için matematiksel olarak o hipotezin 0,5'ten daha yukarıda bir değer taşıdığının belirlenmesi gerekmektedir. Bu veriler ışığında Jones'un bu banka soygunundan kesinlikle sorumlu olduğu söylenemese de muhtemel şüphelilerden biri olduğu söylenebilir.[244] Bu minvalde yeni bir delil ışığında ileri sürülen hipotezin olasılığı yeniden değerlendirilebilir. Yeni deliller her zaman hipotezin olasılığını artırmayabilir, bazen de hipotezin özsel olasılığında bir düşüşe sebep olabilir. Bir inancın mantıksal olasılığını arttıracak çok delille gerekçelendirilmiş olması, o inancın doğru olma olasılığını da artıracak bir durumdur.[245] Bundan dolayı da Swinburne'ün Tanrı'nın varlığı lehine geliştirdiği doğal teoloji, kümülatif bir özellik arz eder. Swinburne, kendi hipotezini gerekçelendirmek için ortaya koyduğu hipotezin açıklama gücüne güvenmektedir. Zira bir hipotezin açıklama gücü, o hipotezin doğru

---

241 Swinburne, **EG.**, s. 67.
242 Swinburne**, EG.**, s. 68.
243 Swinburne, **EG.**, s. 69.
244 Swinburne, **a.e.**
245 Swinburne, **EJ.**, s. 167.

olduğunun tek göstergesi olmasa da teorinin doğru olma ihtimalini arttıran bir durumdur. Deliller, belli bir özsel olasılığı olan teizm hipotezini daha olası kılmaktadır.

Swinburne, teizmin açıklayıcı kümülatif ilerleyen bir hipotez olduğunu bu teoremi kullanarak göstermeye çalışır. Biz de onun bu teoremi nasıl kullandığını daha detaylı bir şekilde bir sonraki başlıkta ele almayı düşünüyoruz.

2. Açıklayıcı Bir Hipotez: Felsefî Teizm ve Teistik İyi Tümevarımlı Deliller

Bu bölümde şimdiye kadar rakip açıklama modeli olarak ileri sürülen bilimsel ve kişisel açıklamaların hangi prensiplerle işlediğine ve Swinburne'ün tercihe şayan açıklama modelinin, kişisel açıklama olduğuna değinildi. Bu hipotezlerin olasılığını belirlemek için Bayes teoreminden yardım aldığı ifade edildi. Ancak Swinburne'ün teizm hipotezi hizmetine sunduğu kişisel açıklamayı esas alan stratejisinin nasıl işlediği sorusu askıda bırakılmıştı. Şimdi bu soruya cevap olma sadedinde teizmin açıklayıcı bir hipotez olarak nasıl işlediğini göstermeye çalışmanın, tezin bütünlüğü için isabetli olacağı kanısındayız.

Bir hipotezin başarılı sayılabilmesi için yerine getirmesi gereken kriterlerden daha önce bahsetmiştik. Aynı kriterlerle kişisel açıklama hipotezi olan teizmin değerlendirilebileceğini ve bu kriterlerin gerekliliklerini yerine getirdiğini ifade etmiştik. Geniş kapsamlı hipotezler veya aynı arka plan bilgisine sahip olan hipotezler söz konusu olduğunda bir hipotezin özsel olasılığını belirleyen ilkenin basitlik olduğunu ileri süren Swinburne'ün; teizmin, muarızları olan natüralizm ve hümanizmden daha az ilkeyi varsaymasından ötürü basit olduğunu da belirtiğini söylemiştik.[246] Ona göre sonsuz bilgi, kudret ve özgür olan bir Tanrı postula eden teizm, açıklamanın doğal durma noktası olarak daha fazla açıklamaya ihtiyaç

[246] Swinburne, **EG.**, s. 108-9.

duymayan salt bir gerçekliktir.[247] Evrenin kompleks varlığına yönelik Tanrı'nın varlığını kabul ederek yapılan açıklama daha basittir. Teizmin muarızı hipotezler, dünya ve onun işleyişini, açıklamanın durduğu yer olarak kabul eder. Ona göre filozofça tavrın gereği, açıklamanın gidebildiği son noktaya kadar götürülmesidir.[248] Kişisel açıklamada bir failin eylemi ve tercihi, açıklamanın gideceği son nokta olduğu olduğundan, teizmin Tanrı'sı da açıklamanın gideceği son noktadır.

Açıklamadan gaye, eğer başarılı ve tam bir açıklama ise bunu maddî dünya ile sınırlandırmamak gerekir. Eğer bir kişinin hesaba katıldığı bir açıklamayla daha tam ve eksiksiz bir izaha ulaşılabilme imkânı var ise onu aramak gereklidir. Zahmetli araştırmalar sonunda ulaşılan inanca, "diyakronik gerekçelendirme ile temellendirilmiş doğru inanç" diyen Swinburne'ün, teizmi gerekçelendirmek için bu yolu tercih ettiğini söyleyebiliriz. O, eşzamanlı gerekçelendirmenin belli bir zamanda bir inanç hakkında gerekçelendirme temin etmesini, Tanrı'nın varlığı gibi inanç önermeleri için önemli kabul etse de yeterli görmez. Daha uzun araştırmaları ve bu inancı olası kılmaya yetecek tüm delilleri hesaba katmayı, bu konu ile uzmanlık düzeyinde ilgilenenler için zorunluluk olarak görür.[249]

Tanrı'nın varlığı tartışmasında daha önce de ifade ettiğimiz gibi iki farklı akıl yürütmenin baskın olduğu söylenir. Bunlardan ilki, *apriori* kabullere dayanan ve öncüllerin sonucu zorunlu kıldığı düşünme şekli olan tümdengelimdir. Bu akıl yürütmede, bir evrenin var ya da yok olmasından bağımsız olarak yani herhangi bir gözleme ihtiyaç olmaksızın, öncüllerinin geçerlilikleri ve doğrulukları zorunlu olarak kabul edilir ve sonuç bu öncüllerden zorunlu olarak çıkarılır. Swinburne açısından tümdengelimli kanıtlara dayalı bir rasyonel teoloji mümkün olmasına rağmen o tercihini, dünyaya dair açık gerçeklikler ve özel beşerî tecrübeleri esas alan *aposteriori* kanıtlardan yana kullanır. Swinburne'ün genel itibariyle felsefî olarak savunusunu

---

[247] Swinburne, **EG.**, s. 98.
[248] Swinburne, **EG.**, s. 96.
[249] Swinburne, **EJ.**, s. 164.

yaptığı kanıtlar, Kant'ın hilafına *aposteriori* özellik sergilediğini düşündüğü, deneyimi önceleyen tümevarımlı kanıtlardır.[250] Bu tür kanıtlar, gözlenen bazı olayların ortak nedenine ulaşıldığında, bu verilerle henüz gözlenmeyenlerin de gözlenenlerle ortak bir nedene sahip olduğunu düşünmeyi mümkün kılar.[251] Swinburne'ün deneyimi önceleyen kanıtları, evrendeki gözlemlenebilen olguların ortak bir nedeninin ve bu nedenin, onu olduğu şekilde yapmak için gerekçelerinin var olma olasılığını değerlendirir. Bu değerlendirme, teizmin bir açıklayıcı hipotez olarak rakiplerinden daha başarılı olduğunu göstermek için yapılır.

Bilimsel hipotezlerin birtakım fenomenleri açıklaması gibi felsefî teizm hipotezi de evrendeki olayları açıklayan bir hipotezdir. Bu hipotezin dayandığı pek çok iyi/geçerli delil, varlığına işaret ettiği Tanrı'nın, niyetli eylemi ile insanı şaşırtan fenomenleri açıklamak için inşa edilir. Swinburne, bilimsel hipotezlerle benzer şekilde işleyen bu açıklama hipotezinin, bilimsel hipotezlerden daha başarılı olduğuna inanır.[252]

Kant'ın, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delilleri fiziko-teolojik, kozmolojik ve ontolojik olarak isimlendirdiğini ve bunların *apriori* olarak en yüksek sebebin varlığını göstermeye dönük olduğunu ancak bunu başaramadıklarını ileri sürdüğünü daha önce söylemiştik.[253] Swinburne, Kant'ın bu düşüncesini kabul etmez. Onun açısından yalnızca ontolojik argüman *apriori*dir. Diğer delillerin, *aposteriori* ve tümevarıma dayalı versiyonları inşa edilebilir. Swinburne'e göre, Tanrı'nın varlığı lehinde veya aleyhinde hiçbir kanıt, geçerli bir tümdengelim formuna sahip olamaz; bunun sebebi de akıl yürütmeden ziyade Tanrı'nın varlığı lehine veya aleyhine ileri sürülen kanıtların, beşerin üzerinde anlaştığı doğrulara dayalı öncüllerle

---

[250] Swinburne, **EG.**, s. 9-10.

[251] Robert Hambourger, "Tasarım Delili Bugün Savunulabilir mi?", çev. Fatih Özgökman, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16/1, 2012, s. 677. Metnin özgün hali için bkz. Robert Hambourger, "Can Design Arguments be Defended Today?", ed. Brian Davies, **Philosophy of Religion**, New York, OUP, 2000, s. 286-300.

[252] Swinburne, **EG.**, s. 106

[253] Kant, **Critique of Pure Reason**, B 618-19; akt. Swinburne, **EG.**, s. 11.

kurulmasıdır.[254] Kendisinin ortaya koyduğu Tanrı'nın varlığı lehine delillerin ortak bir yapısının olduğuna inanan filozof, bunu şöyle ifade eder:

> Bir *E* olgusu, incelemeye alınır. *E*'nin, şaşırtıcı görülmemiş ve nesnelerin alışılmış akışı içinde beklenilmeyecek bir şey olduğu; ama bir Tanrı varsa bunun beklenilebileceği, zira Tanrı'nın *E*'yi meydana getirecek güce sahip olduğu ve (yüksek bir ihtimalle) böyle yapmayı pekâlâ seçmiş olabileceği iddia edilir. Bu durumda, *E*'nin meydana gelişi Tanrı'nın var olduğunu kabul etmenin bir nedenidir. Eğer kanıtlar doğru C tümevarımsal türden kanıtlarsa, o zaman bunlar bir 'yekûn tutacaklardır'. Bir olgu tek başına, sonucu, dengeyi aşan oranda daha olası yapmayacaktır; fakat çeşitli olgular bir araya getirildiğinde bunu yapabilirler; böylece benim terminolojime göre bir doğru *P* tümevarımsal kanıt oluşturabilirler.[255]

Swinburne'ün burada anlattığı gibi delil, başarılı bir şekilde tümevarımın özel bir formu olan ve C. S. Pierce tarafından ortaya konulan *abduksiyon* ile bina edilebilir. Her ne kadar kendisi, bunu açıkça ifade etmese de onun ortaya koyduğu delilin yapısı indüktif olmaktan ziyade abduktiftir.[256] Geri çıkarımsal akıl yürütme olarak dilimize çevrilen abduksiyonun temelde yapısı şu şekildedir:

Ö1. Şaşırtıcı bir C olay (açıklanmak istenen olay) gözlemlenir.

Ö2. Şayet A (açıklama işlevini yerine getiren hipotez) doğru ise C kaçınılmaz bir sonuçtur.

SÖ. Bundan dolayı, A'nın doğruluğunu düşünmek için sebep vardır.

Swinburne açısından bu akıl yürütmenin ilk öncülünün içerisine girebilecek olay ve olguların en olası açıklamasının teist hipotez olduğu söylenebilir. Bu akıl yürütmenin ilk öncülünü oluşturan fenomenler, bütüncül teist savunu içerisindeki *aposteriori* tüm delillere konu olan durumlar ve olaylardır. Bunlar; evrenin varlığı, evrenin sergilediği ve bizim gözlemlediğimiz düzen, inayet, bilinç ve ahlak gibi fenomenlerin tamamıdır. İnsanı gayet şaşırtan ve açıklama talebinde bulunan hususlar, onun ileri sürdüğü akıl yürütmenin ilk öncülünü teşkil ederler. Bu olayların en makul ve olası açıklaması ise bilgisi ve özgürlüğü sınırsız bir kişinin varlığını hesaba katan yani Tanrı'nın varlığını önceleyen "kişisel açıklama"dır. Tanrı'nın varlığı; evren ve evrendeki düzenliliği, insanın evrendeki var oluşunu ve buna bağlı olarak şuurun ve ahlakın varlığını, mucize ve dinî tecrübe gibi olay ve olguların nihaî açıklamasını temin edebilir. Swinburne, felsefî teoloji çabası içerisinde değerlendirilebilecek

---

[254] Swinburne, "Tümevarımlı Kanıtlar", s. 355.
[255] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 122.
[256] Dawes, **Theism and Explanation**, s. 107-108.

gayretleri, Tanrı'nın varlığı lehine argümanların, kelam kozmolojik argüman gibi *dedüktif aposteriori* veya ontolojik argüman gibi *dedüktif apriori* kurulduğunu belirttikten sonra kendi felsefî teizminin işleyişini şöyle dile getirir:

> Benim kendi tercihim, üçüncü doğal teoloji geleneğidir. Bu, duyulara aşikâr olan öncüllerden başlar ve Tanrı'nın varlığını olası olduğunu iddia eder. Bu tür argümanlar, tümdengelimsel olarak *geçerli* argümanlar değil ancak tümevarımsal olarak *ikna edici* argümanlardır. Bilim adamlarının veya tarihçilerin, gözlem verilerinden ulaştıkları genel teorileri veya geçmiş ve gelecek hakkındaki argümantasyonları, tümdengelimsel olarak geçerli değil yalnızca tümevarımsal olarak ikna edicidir.[257]

Swinburne, bu açıklama şeklinin başarılı bir açıklamanın kriterlerini yerine getirmesi ve hipotezin olasılığına katkı yapmasından ötürü, kendi delillerinin iyi tümevarımlı deliller olarak isimlendirilebileceğini düşünür.[258]

Tümevarıma dayalı argümanları genel itibariyle iki başlıkta toplayan Swinburne, bunları iyi/geçerli P tümevarımlı ve iyi/geçerli C tümevarımlı kanıtlar olarak isimlendirir. İyi P tümevarımlı kanıt, öncüllerin sonucu muhtemel kıldığı bir akıl yürütme şekli iken, iyi C tümevarımlı delil, ise öncüllerin sonucu pekiştirip desteklediği akıl yürütme formudur.[259] İyi C tümevarımlı kanıtlar, *aposteriori* delil olarak inşa edilmiş ve Tanrı'nın varlığının epistemik ihtimaliyetine destek veren akıl yürütmelerdir. İyi P tümevarımlı kanıt ise felsefî teizmdir. Yani iyi C tümevarımlı delillerin yapmış olduğu katkı ile hipotezin epistemik ihtimaliyetinin oldukça yüksek olduğunu gösteren bütüncül bir deliller kümesidir.[260] Bu anlamda onun inşa ettiği sistemin, iyi C tümevarımlı kanıtlarla dokunan iyi P tümevarımlı bir delil ile desteklenmiş teizm lehine birikimli bir hipotez olduğunu söyleyebiliriz.

Swinburne'ün tümevarıma yönelik böyle bir tasnifte bulunmasının arkasında tümevarıma dayalı düşünmenin doğasından kaynaklanan zayıflığı gidermek vardır. Zira tümevarımla kurulu argümanların sonucu kesin hale getirmemesi eleştirilen hususların başında gelmektedir. Bu zorluğun sebebi, tikel öncüller üzerinden genel yargılara ulaşmanın her zaman doğru olmayışıdır. Swinburne, bu zorluğun üstesinden tikel kanıtlarla güçlendirilmiş açıklama gücü ve epistemik ihtimaliyeti yüksek

---

[257] Swinburne, "Philosophical Theism", s. 6. [Vurgular bize aittir.]
[258] Swinburne, "Faith and the Existence of God", s. 123.
[259] Swinburne, **EG.**, s. 14.
[260] Swinburne, **EG.**, s. 12-13.

bütüncül iyi P tümevarımlı hipotez inşası ile gelinebileceğini düşünür. Bunun, teizmin içsel ihtimalini artıracağını düşünen Swinburne, iyi C tümevarımlı kanıtlarla tesis edilen teist hipotezin, kendisine alternatif olarak sunulan açıklamalardan daha kuvvetli olacağı kanaatindedir. Onun, bir delilin "iyi" olmasından kastı, delilin öncüllerinin sonucu, rakip delillerden daha olası kılmasıdır. Ayrıca öncüllerin doğruluğu, sonuç önermesinden daha bariz olmalı ve akıl yürütmede mantıksal kusur olmamalıdır.[261] İyi bir delil, sonucuna karşı çıkanlar tarafından öncüllerinin doğruluğuna dair bir kuşkunun bulunmadığı delildir.[262] İyi bir P tümevarımlı deliliniz varsa, akıl yürütme geçerli ve sonuç muhtemelen muarızından daha olasıdır. Bu durumda elinizde doğrulanmış bir hipotez bulunmaktadır.[263]

İyi C tümevarımlı kanıtlar, sonucun ihtimalini arttırırken, P tümevarımlı kanıtlarda öncüllerinin sonucu muarızından daha muhtemel kılar. İyi C tümevarımlı kanıtlar Tanrı'nın varlığının olasılığını artıran kanıtlardır. Genel itibariyle rasyonel insanın karar verme sürecine dair Swinburne, insanın ortaya atılan hipotez ile alakalı karar verme sürecinde olasılığın oynadığı role dikkat çeker. İnsan rasyonel seçimlerde bulunurken genel itibariyle ihtimali yüksek olandan yana tavır takınır. Şayet teizm bir hipotez ise onun kendine has bir içsel ihtimaliyeti bulunacaktır. İyi C tümevarımlı kanıtlarla desteklenmiş teizm hipotezinin sahip olduğu özsel olasılıkla beraber olasılığı, şayet 0,5'ten yukarı taşınabilirse veya 0,5'e eşitlenebilirse teistin rasyonel bir seçim yaptığı söylenebilir ve teistik hipotezin iyi bir P tümevarımlı kanıtla desteklendiği iddia edilebilir. Swinburne, ileri sürdüğü delillerin tek tek ele alınarak zayıf yönlerinin gösterilmesinden ve bunlar üzerinden teizmin bir hipotez olarak zayıf olduğunun ifade edilmesinden rahatsızlık duyar. Bunun aksine Tanrı'nın varlığı veya yokluğuna dair tutarlı bir izah sistemi önerilecekse, deliller bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Nihayetinde deliller, tek başlarına bir sonucu olası kılamasa da

---

[261] Richard Swinburne, "Introduction", **The Justification of Induction**, ed. Richard Swinburne, New York, OUP, 1974, s. 1-2 ve 11-2; T. J. Mawson, **Belief in God: An Introduction to Philosophy of Religion**, Oxford, Clarendon Press, 2005, s. 119.
[262] Swinburne, **EG.**, s. 6-7.
[263] Swinburne, **EG.**, s. 70.

bir araya geldiğinde belli bir ağırlığa ulaşabilir. Bu durumu Leslie, "delillerin oluşturduğu kümedeki her bir delile yönelik ciddi kuşkular dahi olsa birbiri üzerine eklenen ipuçları, ağırlığı olan bir delil oluşturabilir" şeklinde dile getirir.[264] Bu anlamda daha önce de belirttiğimiz gibi Swinburne'ün P iyi tümevarımlı kanıtı da böyle bir kümülatif yapıdadır.

Swinburne, iyi P tümevarımlı kanıtla desteklenen teizmin bir hipotez olarak pek çok fenomenin başarılı bir açıklaması olduğunu belirtir. Onun delillerinin ortak bir gayesi varsa, o da açıklanmaya çalışılan her bir fenomenin mümkün olabilmesi için Tanrı'nın varlığının olası olması gerektiğidir. Aksi halde gözleme konu olan veya açıklanmak istenen fenomenin izahı mümkün olmayacak yani hipotez doğrulanamayacaktır.[265] Deliller tek başlarına teist hipotezin olasılığını 0,5'ten yukarı çıkaramasa da, bunlarla kurulan felsefî teizm farklı ipliklerle örülmüş sağlam bir urgan gibi muhatabını Tanrı'nın varlığı fikrine sağlam bir şekilde bağlayabilir. Swinburne, teizmin dinî tecrübe ve tarihî gerçeklikler gibi deliller dışındaki iyi C tümevarımlı deliller göz önünde bulundurulduğunda olasılığının kabaca 0,5 olduğunu düşünür. Ancak dinî tecrübe ve tarihin şahitliğine başvurduğumuzda bu olasılığın 1'e yakın, teizm hipotezi lehine anlamlı bir değere çıkacağını ifade eder.[266]

Felsefî teizm açısından Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan deliller, teizmin "Tanrı vardır" önermesinin makul bir kabul olduğunu göstermek için geliştirilmiştir. Bu anlamda delili ileri süren isimler de söz konusu delillerin Tanrı'nın varlığını mutlak şekilde ispat etmeyeceğini ancak O'nun varlığının epistemik ihtimaliyetini arttırabileceğini bilmektedirler. Swinburne gibi bazı felsefî teist filozoflar, bir grup delille teizmin olasılığını arttıran bütüncül bir yaklaşımın başta Hume ve Kant'ın doğal teolojiye yönelttiği eleştirilere ve daha sonra da bilimsel natüralizm kökenli saldırılara

---

264 J. Leslie, "How to Draw Conclusions from a Fine-tuned Cosmos", **Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding**, ed. Robert Russell, William R. Stoeger, George V. Coyne, Vatican City State, Vatican Observatory Press, s. 300.

265 Swinburne, **EG.**, s. 70.

266 Swinburne, **EG.**, s. 342.

cevap olacağını düşünürler. Böylece teist Tanrı tasavvuru lehine yeni bir savunu formu mümkün olabilir. Swinburne'e göre, teizmin iddiası tümevarıma dayalı olarak ortaya konan delillerin yardımıyla makul bir şekilde savunulabilir. Bu delillerin her birisi, üst bir hipotez olan "Tanrı vardır" iddiasını kendi sınırları içerisinde destekleyebilir.[267] Her bir delilin ne düzeyde katkı yaptığı veya karşı argümanların bu olasılığı ne kadar düşürdüğüne dair sayısal bir değer vermekten kaçınan Swinburne, delillerin her birinin 'anlamlı' katkıları olduğuna inanır.

Swinburne, başarılı bir açıklamanın ilkelerini tartışırken esasen bir doğrulama teorisi önermeye çalışmaktadır. Ona göre bir önermenin veya hipotezin doğrulanması, eldeki yeni veri veya delil ışığında ileri sürülen açıklama hipotezinin, aksi hipotezden daha olası olması veya delilin onu imkân dâhiline sokmasıyla mümkün olabilir. Zira onun doğrulama ifadelerinden beklentisi, eldeki deliller ışığında ileri sürülen hipotezi muarızına karşı daha olası kılması, hipotezi desteklemesi, söz konusu hipotezin sahip olduğu özsel olasılığı daha yüksek bir seviyeye çıkarmasıdır.[268] Aynı zamanda eğer hipotezin olasılığını ölçmek mümkünse, onu sayısal olarak daha kabul edilebilir bir düzeye çıkarmalı ve beklenir olmasına imkân tanımalıdır. Bu anlamda bir teorinin doğrulanabilmesinin tek gerekçesi, makul bir olasılığa sahip olmasıdır diyebiliriz. Swinburne, bu "makul/anlamlı olasılığı" belirlemek için matematiksel bir fonksiyon olan Bayes teoremini kullanmaktaydı.

Swinburne'ün sisteminin şartlı olasılıklara dayalı bir işleyişi olduğu, daha önce de ifade edilmişti. Bu şartlı olasılıkları hesaplamada kullanılan Bayes tasdik teoremi, onun kendi sistemini sınadığı önemli bir formel mantık aracıdır. Düşüncelerini nesnel bir zemine oturtmaya çalışan Swinburne, teizm lehinde ve aleyhinde olan durumları hesaba katar. Yalnızca teizme destek verdiğini düşündüğü kozmolojik argüman ve teleolojik delil gibi argümanlara yer vermez; ayrıca kötülük problemi gibi ateistlerin en güçlü argümanlarını da değerlendirmeye alır.

---

[267] Swinburne, **EG.**, s. 18-9.
[268] Richard Swinburne, "Choosing between Confirmation Theories", **Philosophy of Science**, 3/4, 1970, ss. 602-613.

Ona göre, bir hipotezin olasılığına etki eden deliller veya durumların, hipotezi daha olası kılma ve bir araya geldiklerinde o hipotezin doğru olma olasılığını 0,5'in üzerine çıkarması, iyi bir P tümevarımlı kanıtın en önemli şartıdır. Onun sisteminde açıklanmaya çalışılan fenomenin beklenir türden bir şey olmasını temin eden husus, o fenomenin ancak bir failin iradesi ve niyeti ile ortaya çıkmış olma olasılığıdır.[269] Bunu belirleyecek olan formül ise adına "ayırıcılık (*relevance*) kriteri" dediği P(e|h&k)>P(e|k) veya P(e|h&k)>P(e|~h&k) şeklindeki formüldür. Bu formüle göre teizmin minimum bir önsel tahmin ve açıklama gücü şayet varsa, o zaman yeni delillerin ona bir katkısından bahsedilebilir. Bu kriter sayesinde söz konusu açıklanan durumun veya olayın açıklayıcı hipotezinin teizm mi yoksa muarızı mı olduğuna karar verilebilir.[270] Beşerin gözlemlediği bir fenomenin var olabilmesi veya bir olayın vuku bulabilmesi; Tanrı var olduğu durumda daha olası, Tanrı'nın var olmadığı durumda ise imkânsız veya olasılığı düşük ise o zaman o fenomenin Tanrı eylemi ile açıklanabilmesi, teizm hipotezinin olasılığını yükselten bir durumdur. Aksi hal, hipotezin özsel olasılığında bir düşüşe sebep olacaktır.[271]

Bu formülün Tanrı'nın varlığı lehine bir durum oluşturmak için nasıl kullanıldığına düzenlilikler üzerinden şu örnek verilebilir: 'Evren, düzenlilikler sergileyen bir yapıdır' dediğimizde açıklanmaya çalışılan bu durumu, Bayes'in olasılık denklemi olan P(h|e&k)=P(h|k).P(e|h&k)/P(e|k) formülü ile irdeleyelim. Elimizde bulunan düzenliliğe *e* ve evrenin varlığına dair tüm verilere ise *k* diyelim. Bunun ışığında düzenlilik gibi nadir olması gereken bir fenomen ancak Tanrı'nın varlığı ile açıklanabilir. Evrene dair tüm bildiklerimizle ve Tanrı'nın varlığına dair ileri sürdüğümüz kişisel açıklama tabanlı teist hipotezin özsel olasılığı ve hipotez ile arka plan bilgimize göre düzenli bir evrenle karşılaşma olasılıkları ne kadar büyük olursa, teizm hipotezinin olasılığı o oranda büyük olur. Açıklanmaya çalışılan fenomenin önsel olasılığı büyük olduğunda, teizm hipotezin olasılığı düşük olacaktır.[272] Swinburne'ün sistemi, Tanrı'nın varlığı lehine delil olarak ileri sürülen her durumun

---

[269] Swinburne, **EG.**, s. 151-52.
[270] Swinburne, **EG.**, s. 70. Bu kriter ile ilgili Swinburne'ün okuma önerisi için bkz. J. L. Mackie, "The Relevance Criterion of Confirmation", **Bristish Journal for Philosophy of Science**, 20, 1969, ss. 27-40.
[271] Swinburne, **EG.**, s. 72 ve 111.
[272] Swinburne, **EG.**, s. 67 ve 111-112.

açıklanmaya muhtaç fenomenler olduğu ve bu fenomenlerin açıklamasının ancak 'Tanrı vardır' şeklinde ifade edilen teist hipotez doğru olursa mümkün olabileceği şeklinde işler. Bunun için kozmolojik delilin açıkladığı "fiziksel bir evren vardır" veya teleolojik delilin açıkladığı "bu fiziksel evren birtakım düzenlilikler sergilemektedir" önermelerinin muhtemel en iyi açıklaması, Tanrı'nın varlığı ile onları var etme maksadı ve niyetidir.[273]

Swinburne'e göre, evrenin varlığı ve evrendeki düzen de dâhil olmak üzere pek çok fenomenin, neden olduğu şekil üzere olduklarını açıklama gücüne sahip yegâne hipotez teizmdir; bu da doğrulama kuramı olan Bayes teoremi ışığında nesnel bir zemine kavuşabilir. Tanrı'nın varlığı lehine veya aleyhine kullanılan her bir delilin arka plan bilgisine göre olasılığı olan P(e|k), Tanrı'nın var olması durumda *e*'nin var olma olasılığı ile Tanrı'nın açıklama dışında bırakıldığı hipotezlerin olasılıklarının toplamıdır. Yani P(e|k)=P(e|h&k).P(h|k)+P(e|~h&k).P(~h|k)'dır. Teizmin lehine bir durum ortaya çıkması için denklemin birinci kısmının 1'e yakın ikinci kısmının ise 0'a daha yakın olması gerekir.[274] Tanrı'nın varlığı ile şayet *e* fenomeni, var olması daha olası ise bu açıklama, kısmî bir açıklamadır. Bu açıklamayı tam açıklamaya döndürecek şey, Swinburne'e göre Tanrı'nın niyetidir.[275] Bu anlamda Tanrı'nın varlığı ve bir evren yaratmaya veya bu evreni belirli yasalara göre işleyen bir yapı olarak tasarlamaya niyetinin olması teizm hipotezini tam bir açıklama haline getirebilir. Swinburne'ün hipotezinin evreni ve diğer açıklama talep eden olay ve olguları var etmek için niyeti ve gerekçeleri olan Tanrı'nın varlığı gibi bir arka plan bilgisine dayandığı söylenebilir. Tanrı'nın söz konusu olayı ortaya koymak için bir niyetinin olması veya gerekçelerinin bulunması da hesaba katıldığında bu açıklama eksiksiz bir açıklamaya dönebilir.[276] Bu anlamda Tanrı'nın varlığı ve bir evren yaratmaya veya bu evreni belirli yasalara göre işleyen bir yapı olarak tasarlamaya niyetinin olması teizm hipotezini tam bir açıklama haline getirebilir. Swinburne'ün hipotezinin evreni ve

---

[273] Swinburne, **EG.**, s. 131.
[274] Swinburne, **EG.**, s. 111.
[275] Swinburne, **EG.**, s. 72.
[276] Swinburne, **EG.**, s. 98.

diğer açıklama talep eden olay ve olguları var etmek için niyeti ve gerekçeleri olan Tanrı'nın varlığı gibi bir arka plan bilgisine dayandığı söylenebilir.

P(h|e&k)=P(h|k).P(e|h&k)/P(e|k) şeklindeki Bayes formülü bağlamında herhangi bir delil üzerinden tümevarımlı bir hipotez kurmak amaçlanıyorsa, P(e|h&k)'nın P(e|k)'dan daha büyük olması gerekir. Bunun yanı sıra yine P(h|e&k)'nın P(e|~h&k)'dan büyük olması lazımdır.[277] Yani hipotezin en son gözlemlenen ve açıklamaya gayret ettiğimiz durumu izah edebildiğini ancak böyle söyleyebiliriz. Mesela, evrendeki düzenin açıklaması olarak ileri sürülen iki hipotezi düşünelim. Düzen fenomeninin teist hipotez ve evrene dair genel bilgimize göre olasılığı, yalnızca evrene dair sahip olduğumuz genel bilgiye oranla düzenin olasılığından büyük olduğunda ve düzenin vukuunun olasılığının, teizm hipotezi ile birlikteki olasılığı, düzenin vukuunun rakip hipotez ve arka plan bilgisiyle olasılığından daha büyük olduğunda, daha güçlü bir açıklamaya ulaşılmış olur.[278] Bu iki koşul yerine getirildiğinde, iyi tümevarımlı bir argüman inşa ettiğimizi ve teizmin doğrulanabilir olduğunu söyleyebiliriz. Teleolojik argüman özelinde bu durumu ifade edecek olursak dünyanın düzeninin eldeki veriler ve teizm hipotezine göre olasılığının, eldeki verilerden daha büyük olması; buna ek olarak teizmin, rakip hipotezlerden daha olası bir açıklama temin etmesi durumunda bir tümevarımlı argümantasyon inşa etmiş olabiliriz.

P tümevarımlı kanıt içerisinde birden fazla C tümevarımlı delili bulunduran bütüncül bir yapıdır. Böyle tesis edilmiş bir kanıt, "Tanrı vardır" önermesine imanı, daha makul ve kabul edilesi bir sonuca dönüştürebilir, teizmin doğruluğuna işaret edebilir. Swinburne, bu durumu Bayes teoremi ışığında şöyle formüle eder: Eğer P(h|e&k)>P(h|k) ve P(h|e&k)>1/2 ise *e* delilinden *h*'ye giden akıl yürütme iyi C tümevarımlı bir kanıttır. $P(h|e_n\&k)>1/2$ olduğu durumda ise iyi P tümevarımlı bir kanıt söz konusudur.[279] Delillerin her birinin iyi C tümevarımlı yapılar olduğu gösterildiği takdirde, bunların her biri bir önceki delilin arka plan bilgisine destek verecektir. Bu şekilde çok güçlü bir P tümevarımlı kanıt elde etme imkânına sahip olabiliriz. Evrenin

---

277 Swinburne, **EG.**, s. 70.
278 Swinburne, **a.e.**
279 Swinburne, **EG.**, s. 17-8 ve 329.

yaratılmış olduğunu bildiğimizde, bu bize evrenin düzenliliğine dair giriştiğimiz açıklama çabasında arka plan bilgisi olarak destek verecek, düzen fenomeni ile kurduğumuz bir iyi C tümevarımlı delil, sonraki delilin arka planına ek olarak e_1 ve e_2'nin de ilave edilmesi anlamına gelmektedir. Bu şekilde ilgili deliller birbirini destekleyerek geliştirirken ilgisiz olanlar da zayıflatacaktır. Tüm bu deliller toplandıktan sonra şayet $P(h|e_n\&k)>1/2$ ise elimizde İyi bir P tümevarımlı kanıt bulunmaktadır. Ya da $P(en\&_k)> P(h|k)$ ise o halde de iyi bir C tümevarımlı kanıta ulaşmışız demektir.[280]

Genel olarak Swinburne, içinde bulunduğumuz evrenden ve beşerin tecrübelerinden elde edilen veriler ışığında, evrenin bir yaratıcısının ve onun varlığının devam ettiricisinin ve tecrübeye konu olan fenomenin açıklamasının makul bir şekilde gösterilebileceğini düşünür.[281] Onun, tümevarımın özel bir formu olan abdüksiyon temelli düşünme sisteminin şu adımlardan oluştuğunu söylemek mümkündür:

1. Evrende açıklanmaya muhtaç bazı durumların varlığına dikkatleri çekmek.
2. Teizmin iddiası yanlış kabul edildiğinde, bu durumların tatmin edici bir açıklamasının mümkün olmadığını göstermek.
3. Teizmin temel iddiası olan Tanrı'nın varlığı fikri kabul edilmezse açıklanmaya muhtaç durumların açıklanamayacağını tartışma konusu etmek.
4. Tartışılan hususların varlığının ancak teizmin temel iddiasının doğruluğu kabul edildiğinde mümkün olduğunu göstermek.

Onun düşüncesini inşa ederken takip ettiği yolu kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- Kant'ın tüm delilleri *apriori* kabul etmesini reddetmek ve ontolojik argümana mesafeli durmak.
- Delilleri akıl yürütme şekillerine göre tasnif etmek.
- İyi C ve P tümevarımlı kanıtların peşine düşmek.
- Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine ortaya konan *aposteriori* delilleri başta tek tek daha sonra ise tüm delilleri birlikte kümülatif bir bakış açısıyla değerlendirmek.

---

[280] Swinburne, **EG.**, s. 329.
[281] Swinburne, **EG.**, s. 108.

- Bilimsel açıklamanın temin ettiği kısmî açıklamayla yetinmeyip kişisel açıklama ile tam açıklamaya ulaşma olasılığını başarı olarak kabul etmek.
- Tüm bunları yaparken yoğunlaştığı temel nokta teizm doğru kabul edildiği takdirde evren ve evrende gözlemlediğimiz fenomenlerin beklenebilir şeyler olduğunu göstermek.

Bu özetin yanı sıra Swinburne'ün sisteminin genel özelliklerin şunlar olduğunu söyleyebiliriz: Tanrı ve evren düalizmini kabul eder. Evren ve sergilediği düzen gibi fenomenlerin bir açıklaması var ise bunun da ancak kişisel açıklama ile yapılabileceği fikrine dayanır. Kişisel açıklamayı, bilimsel açıklamaya indirgemez. Ayrıca evreni ve kapsadığı unsurları açıklama kapasitesi olan muarız hipotezlerden biri lehine karar vermemizi temin edecek *apriori* ilkenin, basitlik olduğunu belirtir. Basitlik ise sayısal, türsel, kavramsal, yasal ve matematiksel olarak formüle edilebilir olmak üzere beş yönü olan bir yapıdır. Bu anlamda Swinburne'ün felsefî teizmi oldukça basit bir hipotezdir. Bu hipotezi inşaya imkân verecek deliller ise C ve P diye iki türden iyi tümevarımlı delillerdir. O, Tanrı'nın varlığı lehine serdedilen iyi C tümevarımlı delillerin, tek başlarına Tanrı'nın var olma olasılığını arttırabileceğini ama O'nun varlığını muhtemel kılmayacağını kabul etmesine karşılık bu delillerin, birlikte oluşturacakları iyi P tümevarımlı delilin Tanrı'nın varlığını olası kılabileceğine inanır. O, Tanrı'nın varlığı lehine ve aleyhine ortaya konan delillerin, teizm hipotezinin epistemik ihtimaliyetini 0,5'e getirebileceğini ve dinî tecrübe ile bu ihtimalin söz konusu sayısal değerin çok üzerine çıkabileceğini ileri sürer.

Swinburne'ün kurmaya çalıştığı iyi P tümevarımlı delil ve açıklayıcı hipotez olarak teizm ve bu hipotezin öncülleri olarak işleyen her bir iyi C tümevarımlı farklı delil, beşerî tecrübeye dayanır. Onun temelde ulaşmayı arzuladığı husus; Tanrı'nın varlığı lehine *apriori* kanıtlar ortaya koymanın zorluğundan dolayı kendisinin savunduğu *aposteriori* kanıtlarla Tanrı'nın varlığını olası kılabilecek bir hipotez kurmaktır. Bunun için, her bir delili ayrı ayrı ele alır ve teizmi gerekçelendirirken bu delillerin ona nasıl bir katkıda bulunduğunu tespit etmeye çalışır.

III. Swinburne'ün Felsefî Teizmine Yönelik Eleştiriler

Tanrı'nın varlığına dair kuşkuların açık bir şekilde dile getirilmeye başlandığı 18. yüzyıldan bu yana, Tanrı'nın varlığını rasyonel veya felsefî zeminde tartışan doğal teolojiye karşı itirazların sayısında göreceli olarak bir artış olduğu söylenebilir. Swinburne'ün teleolojik delilinin de aralarında bulunduğu çağdaş teizm savunusu da ortaya çıktığı ilk günden itibaren önemli itirazlara maruz kalmıştır. Bu çalışmada, başucu kitabı olarak kullandığımız Swinburne'ün *The Existence of God* isimli eserinin de aralarında yer aldığı çalışmaların; yayınlanmalarından hemen sonra ciddi eleştirilere ve itirazlara maruz kaldıkları görülmektedir. Swinburne'ün ortaya koyduğu felsefî teizm hipotezinin bütüncül bir yapı olması; itiraz ve eleştirilerin, çoğunlukla onun ortaya koyduğu büyük stratejiye yönelmesine sebep olmuştur. Bu başlık altında Swinburne'ün bütüncül felsefî teizm programına yönelik son kırk yıldaki itirazları, on yıllık periyodlardan birer isim seçerek ortaya koymaya gayret edeceğiz. Çağdaş din felsefesinin önemli isimlerden olan J. L. Mackie, R. Prevost, J. Gwiazda ve H. Philipse'in ona yönelttiği bu eleştirileri anlamaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

A. *Teizm Mucizesi* ve Mackie

Swinburne'ün, Tanrı inancı lehine bir durum oluşturmak amacıyla kaleme aldığı üçlemesi, analitik din felsefesi içerisinde Tanrı'nın varlığı ile ilgili tartışmaların etrafında şekillendiği önemli çalışmalardır. Bu üçlemenin ilk iki kitabı olan *The Coherence of Theism* ve *The Existence of God*'a yönelik ilk ciddi itiraz, Swinburne ile bir dönem aynı fakültede çalışan evidensiyalist ateist J. L. Mackie'den gelir. Bununla birlikte Robert Prevost, bu iki ismin Tanrı'nın varlığı dışında hemen hemen her konuda aynı fikirde olduklarını ifade eder.[282] Onlar, Tanrı'nın varlığı lehine tümdengelimli bir kanıt inşa edilemeyeceği konusunda hemfikirdirler. Hume ve Kant'ın bu konudaki

---

[282] Robert Prevost, "Swinburne, Mackie and Bayes' Theorem", **International Journal for Philosophy of Religion**, 17/3, 1985, s. 175.

eleştirileri, delilin tümdengelime dayalı inşasına yönelik ciddi kuşkular ortaya çıkarmıştı. Bu minvalde Mackie de deneysel bilimlerdeki gelişmeler neticesinde elde edilen verilerden hareketle, bu verileri aşan bir hipotezin tümevarımlı bir akıl yürütme ile mümkün olduğunu düşünür.[283]

Mackie, bir ateist olarak Tanrı'nın var olduğunu söyleyen hipotezin en azından bir bilimsel teori kadar doğrulanabilir veya gerekçelendirilebilir olduğunu fikirsel düzlemde de olsa kabul eder. Böyle bir arzunun bugünkü teist din filozofunu harekete geçirmeye yeterli olduğunu da belirtir.[284] Ona göre, bu düşünceyle hareket eden teist filozoflardan biri Swinburne'dür. Onun, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu hipotezi destekleyen tümevarımlı kanıtlar yardımıyla kendi pozisyonunu temellendirmeye çalıştığını önceki bölümlerde görmüştük. Birbiriyle zıt sonuçlara ulaşsalar da tümevarımlı akıl yürütmeyi esas alan Bayes teoremi yardımıyla bir hipotezin doğrulanmasını her iki isim de mümkün görür.

Bu ortak yanlarına rağmen Mackie, onun stratejisinin Tanrı'nın varlığına inancın doğrulanabilir olduğuna yönelik itirazları çürütmediği ve ileri sürdüğü delillerin teizmi gerekçelendirmeye yetmeyeceği kanaatindedir. O, teleolojik argüman veya kozmolojik argümanla Swinburne'ün, Prenses Elizabeth'in Descartes'e sorduğu 'maddî bir varlığı ve boyutları olmayan bir ruh nasıl hareket eder?" sorusuna cevap vermeye çalıştığını düşünür. Yani Mackie, onun bu delillerle, hakkında belli bir arka plan bilgisine sahip olmadığımız bedensiz bir ruhun hareketiyle, evren ve evrene dair birtakım özelliklerin nasıl yaratıldığını anlamaya yönelik bir soruşturma içerisinde olduğunu düşünür. Ancak Tanrı gibi bir varlığın, evrenin ve evrendeki düzenin yaratıcısı olduğunu söylemek, evren kadar karmaşık bir varlığı akıl yürütme içerisine yerleştirmektir. Kanaatimizce bu düşünce, Mackie'nin tüm itirazlarının arkasındaki temel fikirdir. Zira ona göre, arka plan bilgimizde Tanrı'nın mahiyetine ve sıfatlarına dair bir bilginin olmaması, bu varlığın vasıtasız bir maksatlılıkla evreni ve düzeni var

---

[283] Mackie, **MT.**, s. 95.
[284] Mackie, **MT.**, s. 4 ve 95.

ettiğine dair inancı temellendirmeye çalışan teizm hipotezinin önsel olasılığına sıfıra değilse bile gerekçelendirilmeyecek kadar küçük bir değere düşürür.[285]

Mackie'nin Swinburne'e yönelik ilk itirazı, onun bir hipotezin "doğrulanmış" (*confirmed*) olduğuna dair ifadesinin muğlaklığı ile ilgilidir. Zira Swinburne'e göre bir önermenin doğrulanması; ya delilin hipotezin olasılığını artıran bir etkisi olmasıyla ya da delilin hipotezi muarızından daha olası kılmasıyla mümkündü. Swinburne'ün bir önerme için bu iki anlamda "doğrulanmış" olmayı kullandığını daha önce ifade etmiştik. Her iki durumda da doğrulanmış olmanın, argüman ile alakalı bir ifade olduğunu belirten Mackie, bir hipotezin özsel olasılığında pozitif yönde bir değişime sebep olmayı, o hipotezin doğrulanması anlamına geleceğini söyler.[286]

Swinburne açısından bir hipotezin doğrulanmış olduğunu söylemeye imkân tanıyan şey, hipotezin arka plan bilgimize veya inanca olan katkısının; yalnızca arka plan bilgimize veya inanca göre ortaya çıkan epistemik ihtimaliyetten yüksek olmasıdır. Ayrıca hipotez lehine önerilen delilin veya hipotezle açıklanmaya çalışılan fenomenin hipotezin olasılığına yapacağı katkı, onların muarız hipoteze yaptığı katkıdan daha fazla olmalıdır. Bu ilkeye Swinburne, Mackie'ye referansla "ayırıcılık kriteri" adını vermişti. Bu ilke açısından hayati öneme sahip olan husus, hipotezin özsel olasılığıdır. Şayet hipotez sıfır olasılığa sahip ise delillerin onun özsel olasılığına bir katkıda bulunduğunu söylemek imkânsızlaşır. Bunun yanında özsel olasılığı olan muarız hipotezlerin durumunu da göz önünde bulundurulmalıdır. Mackie'ye göre, teizmin çok düşük bir özsel olasılığa sahip olmasından ve delillerin ona yapmış olduğu katkı hesaba katıldığında bile bu hipotezin olasılığının yeterli düzeye yükselememesinden dolayı onun doğrulanmış bir hipotez olduğunu söylemeye imkân yoktur.[287]

Swinburne, Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürdüğü delillerle kendi hipotezinin özsel olasılığı olduğuna ve bilimin kullandığı türden "cansız nedensel açıklama" dışında farklı bir modelin yani kişisel açıklamanın, evren ve evrenle ilgili birtakım

---

[285] Mackie, **a.e.**
[286] Mackie, **MT.**, s. 95-96.
[287] Mackie, **MT.**, s. 97-98.

fenomenleri açıklayacağını düşünüyordu. Mackie'nin bir kısım itirazları da bu minvaldedir. İlk olarak onun, Swinburne'ün kozmolojik delil inşasına yönelik itirazlarına bakabiliriz. Swinburne, iyi C tümevarımlı kanıt inşa ettiği iddiasındadır yani kompleks bir evrenin varlığı, ancak Tanrı'nın var olduğunu varsayan teist hipotezin doğru olması veya doğruluğunun muhtemel olmasıyla mümkün olabilir. Mackie, bu iddiayı ancak teizmin 0 dışında bir özsel olasılığa sahip olması durumunda kabul edilebilir bulur. O, bir anlığına bunun böyle olduğunu kabul ederek Swinburne'ün kozmolojik argümanını değerlendirir.

Mackie, ilk olarak şu soruyu sorar: "Şayet karmaşık bir evren olmasa, Tanrı gibi bir varlığın özsel olasılığından nasıl bahsedebiliriz?" Ona göre, Swinburne'ün ontolojik argümanı yadsıması ve sisteminde ona yer vermemesi, Tanrı gibi bir varlığın olasılığını oldukça düşük bir hale çevirmektedir. Zira delil veya açıklanacak fenomen, kompleks bir evrenin varlığı olduğunda, bu fenomeni kendisine göre değerlendireceğimiz olgusal arka plan bilgisi bulunmamaktadır. Bu anlamda kozmolojik argüman yalnızca mantıksal ve matematiksel gerçeklere dayalı geliştirilebilir. Tecrübeye dayalı bir delilin, matematiksel ve mantıksal apriori ilkelere dayalı geliştirilemeyeceğini düşünen Mackie, tecrübeye dayalı bir tümevarımlı argüman geliştirdiği iddiasında olan Swinburne'ü davasına sadık olmamakla itham eder. Kozmolojik delilin bu formunda delil lehine veya aleyhine tecrübe edebileceğimiz başka herhangi bir şey dışarıda kalmadığından Mackie, bu delili tecrübeye konu olacak olgusal bir gerçekliğe dayandırılamayacağını düşünmektedir.[288]

Mackie, bilimsel yasaların işlemesi neticesinde ortaya çıkan düzenin, kişisel açıklamayı esas alan teleolojik delil ile yapılabileceğini söyleyen Swinburne'ün bu iddiasını da kabul edilebilir bulmaz. Ona yönelttiği eleştirisini beş soru çerçevesinde ortaya koyar:

1. Kâinattaki düzeni insan üretimi düzenle karşılaştırmak, teizm lehine veya teizmin iyi bir izah olduğuna işaret edecek kadar güçlü müdür?

---

[288] Mackie, **MT.**, s. 99.

2. Eğer bu soruya olumlu cevap verilirse, o zaman düzeni açıklayacak alternatif izahların bulunuşu, teizmin açıklama gücüne halel getirir mi veya onu zayıflatır mı?
3. Şayet bu iki itiraza rağmen teistik açıklama hipotezi kabul edilmeye devam ediliyorsa, o zaman bu düzenin nihaî ilkesi ve kaynağı olan aklın bir sebebe ihtiyacı olup olmadığı sorusuna cevap verilebilir mi?
4. Bu itirazlara rağmen teizmin makul olduğu söyleniyorsa, âlemdeki kötülüğün sebep olduğu ahlakî bunalım, teizmi tenkit etmeye yeterli değil midir?
5. Tüm bu itirazlara rağmen teist izahın kullanışlı olduğunu kim söyleyebilir?[289]

Görüldüğü üzere Hume'un itirazlarını Mackie de dillendirmektedir. Onun teleolojik delilden memnun olmayışının altındaki temel saik, Swinburne'ün tümevarıma dayalı argümanlar inşa ederken muhatabını *apriori* yargılara ve olasılığa güvenmeye zorlamasıdır. Mackie, evrende bulunan zamansal düzen üzerinden gözlemlenemeyen durumlara dair öngörüde bulunabilmek için bu düzenliliklerin nadir oluşlarına güvenilemeyeceğini düşünür. Zira temel düzenliliklerin zorunlu olarak açıklanamaz olduğunu söylemek, natüralist bir *apriori* kabul olarak daha makuldür.[290] Mackie, evrende zamansal bir düzenlilik bulunmasına karşılık bunun, deneyimi aşan bir açıklamasının söz konusu olmadığını düşünür. Zira bir hipotez olarak önerilebilecek teizm, kendi arka plan bilgisiyle ilişkili ya da *apriori* olarak özsel bir imkânsızlığa sahiptir.[291]

Swinburne'ün kabul ettiği gibi kendi niyetli eylemlerimiz üzerinden Tanrı'nın düzenli bir evren var ettiğini söylemenin pek olası ve basit olmadığını söyleyen Mackie, zamansal düzenliliği var edecek niyetliliğin, bizim niyetli eylemlerimizden

[289] Mackie, **MT.**, s. 137-38.
[290] Mackie, **MT.**, s. 147.
[291] Mackie, **MT.**, s. 149.

çok farklı olması ve farklı işlemesi gerektiğini tasavvur eder. Bundan dolayı da aracısı olmayan bir niyet sahibinin maksadıyla zamansal düzenin var olduğunu söylemeyi, oldukça muğlak ve karmaşık bir durum olarak düşünür. Onun değerlendirmesine göre, kendisi açıklanmaya muhtaç bu durumla, daha ileri bir açıklama yapıldığını söylemek mümkün olmayabilir. Bundan kaçınmanın yolu kendi kendini açıklayan bir Tanrı'nın varlığını *apriori* kabul etmektir.[292] Bu da Kant'ın da işaret ettiği gibi teleolojik delili, ontolojik argümana geri döndürmek anlamına gelecektir. Zira bu argüman, 'Tanrı'yı yokluğu düşünülemeyen zarurî bir varlık' olarak tarif etmekteydi. Mackie'ye göre, Tanrı'nın *apriori* bir açıklama ilkesi olduğunu söylemek aynı hususu dile getirmektir.

Swinburne'ün teizm hipotezine katkı yaptığını söylediği deliller, genel itibariyle olasılığa dayalı bir mukayeseye dayanmaktadır. Burada, evrenin karmaşık bir yapısı ve evrendeki düzenin daha ileri açıklamasının olmadığı veya Tanrı'nın bu karmaşık evreni ve evrendeki düzeni yarattığı şeklindeki açıklamaların olasılıkları mukayese edilmektir. Mackie, Swinburne'ün ortaya koyduğu akıl yürütmeyi bir analoji ile daha anlaşılır kılmaya gayret eder. Birbirine benzeyen bir grup el yazması eserin, ortak bir müellif tarafından üretildiğini varsaydığımız bir durum düşünelim. Swinburne'ün, elimizdeki yazmaların ortak bir müellifi olduğu hipotezinin, bu yazmaların herhangi bir ortak müellifinin olmadığı hipotezinden daha olası olduğu varsayımını doğrulamaya çalıştığını söyleyebiliriz. Ortak bir müellif hipotezi ve elimizde bulunan yazmaların birbiriyle olan benzerlikleri, onların dolaylı veya dolaysız bir ortak kaynak ile açıklanabilmesine imkân tanımaktadır. Mackie, gerçeğin böyle olmadığını; nedensiz bir evrenin daha ileri bir açıklamasının olmayışının, evrenin kompleksliğinin "şaşırtıcı ve tuhaf" veya "oldukça olanaksız" olduğu iddiasını doğrulamaya yetmeyeceğini düşünür.[293] Yani bilimsel açıklamanın yapılamaması, teizm hipotezini daha olası kılmaz. Aynı şekilde Mackie, teizmin öngördüğü sıfatları haiz bir Tanrı'nın böyle bir evren yaratma olasılığına dayanan ilahî yaratma teorisinin de olasılığının oldukça düşük olduğunu düşünür.[294]

---

[292] Mackie, **a.e.**
[293] Mackie, **MT.**, s. 99.
[294] Mackie, **MT.**, s. 101.

Swinburne'ün önerdiği kişisel açıklamada, fail olan Tanrı'nın herhangi bir olaya sebep olması için gereken sıfatların neler olduğuna dair de mukayesede bulunabileceğimiz herhangi bir arka plan bilgimizin olmayışı, ona yönelik bir başka itiraz olarak dillendirilmektedir.[295] Mackie'ye göre, Swinburne'ün kişisel açıklamasını temin eden Tanrı'nın herhangi bir aracı veya neden olmaksızın doğrudan niyetini ortaya koyarak eylemde bulunuşuna dair bir arka plan bilgisi bulunmadığından, bu açıklama yönteminin tutarlılığına dair herhangi bir şey söylenemez. Bundan dolayı da o, Tanrı'nın nedensiz bir varlık olduğunu kabul edemeyeceğini ifade etmektedir. Beşer, Tanrı'nın eylemde bulunurken ortaya koyduğu niyetlilik ve eylem tarzına aşina olmayıp yalnızca kendisini gibi bedenli varlıkların eylemlerine şahit olur.

Mackie, Swinburne'ün iddiasını gerekçelendirmek için başvurduğu "sonsuz kudret, bilgi ve özgürlük sahibi bir varlık postula etmenin oldukça basit olmasına karşın evrenin sahip olduğu komplekslik, tikellik ve sonluluktan dolayı halen daha bir açıklama talebinde bulunduğu" yönündeki düşüncesini de kabul etmez. Mackie, Tanrı'nın kendi kendini açıklayan zorunlu bir varlık olduğunu dile getiren Swinburne'ün, Anselm'i "kendisinden daha büyüğü düşünülemeyen varlık" olarak Tanrı'yı tanımlamasını eleştirmesini ironik olarak görür.[296]

Mackie, Swinburne'ün bir hipotezi doğrulamanın önsel ilkesi olarak basitliği de yanlış kullandığını düşünür. Ona göre; Swinburne'ün, gerçek sonsuzluğun var olduğu iddiasıyla basitliği sistemine yerleştirmesi, beraberinde oldukça yüksek bir bedel ödemesini gerektirir. Ayrıca ona göre Swinburne, Tanrı'nın sıfatlarını tek tek ele alma sorununun da üstesinden gelmekten ziyade bu sorunu kenara itmektedir. Ona göre, halen daha Tanrı'nın nasıl bir evren yaratacağına karar vermesi için Tanrı'nın sıfatları, tikel olarak postula edilmelidir. Ayrıca, onun Tanrı için kullandığı "bedensiz ruh" (*nonembodied spirit*) ifadesinin de beşerin tecrübesinde böyle bir varlığın bulunmaması gerekçesi ile kabul edilir olmadığını ileri sürer.[297]

---

[295] Bu itiraz hakkında Swinburne'ün görüşlerine "kişisel açıklamanın temellendirilmesi" başlığında kısmen değinmiştik.
[296] Mackie, **MT.**, s. 100.
[297] Mackie, **MT.**, s. 100-101.

Swinburne'ün sistemi içerisinde yer alan argümanların temelde daha önce bu delillerin diğer formlarına yöneltilen itirazlarla malul olduğunu düşünen Mackie, onun açıklama hipotezinin en iyi açıklama çıkarımına dayanmadığı kanaatindedir. Swinburne'ün de kullanmış olduğu Bayes doğrulama kuramı, teizm lehine ileri sürülen argümanların yetersizliğini göstermektedir. Ona göre; ortada mucize gibi insanı şaşırtacak olan bir husus varsa, o da iyi eğitim almış akıllı kimselerin Tanrı'nın varlığına inanabilmeleridir. Bu da onun kitabına müstehzi bir eda ile *Teizm Mucizesi* ismini vermesinin sebebi olabilir. Mackie'nin, Swinburne'ün bu konudaki iddiasını abese irca ile çürütme çabasının, bu iki ismin doğrulanabilirliğin imkânını farklı ilkelere dayanarak gerekçelendirmesi sebebiyle çok başarılı olduğu söylenemez. Swinburne açısından geniş ölçekli hipotezler söz konusu olduğunda arka plan bilgisi göz ardı edilebileceği için bunun yerine hipotezin ne denli basit olduğuna bakılmalıdır. Mackie ise arka plan bilgisinin bir hipotezin doğrulanabilmesi için gerekli olduğunu düşünmektedir.

Swinburne, Mackie'nin bu itirazlarına karşı, 1983'te "Mackie, Induction and God" başlıklı bir makale yayınlar. Daha sonra *Existence of God*'ın 1991 baskısının ekler bölümünde de bu cevaplara yer verir.[298] Tanrı hipotezindeki faili tanıyabilecek yakın bir arka plan bilgimizin olmayışı ve Tanrı'nın herhangi bir müdahale mekanizması veya malzemeyi kullanmadan eylemde bulunuşuna tamamen yabancı olmamızdan dolayı felsefî teizme yönelik Mackie'nin ileri sürdüğü en temel itirazı kabul etmez. O, bu itiraza insanların herhangi bir niyetli eylemin başlangıcında buna benzer bir eylem içerisinde olduğunu söyleyerek cevap verileceğini düşünür. Zira niyet zihinsel bir eylemdir ve Tanrı'nın eylemi de bununla benzeşim kurularak anlaşılabilir. Zihinsel eylemlerin bazı kısımları sinir kaslarının işlemesi ile açıklanabilmesine karşılık, yine de bir kısmının beşerin kendi arzusu ve niyeti ile otomatik olarak gerçekleştiğini biliyoruz. Tanrı'nın herhangi bir şeye sebep olurken dolaylı davranışta bulunmamasına bu arka plan bilgisi ışığında bakabiliriz.[299]

---

[298] Richard Swinburne, "Mackie, Induction and God", **Religious Studies**, 19/3, 1983, ss. 385-391; Swinburne, **The Existence of God**, Appendix A, Oxford, Clarendon Press, 1991, ss. 293-299. Bu itirazlara verdiği cevaplara, kitap 2004 baskısında müstakil bir yer ayırmayıp, kitabın ilgili pasajları arasına dağıtmıştır.
[299] Swinburne, **a.g.m.**, s. 387-389.

Mackie'nin açıklama hipotezlerinin başarısını belirlemede kullanılan ilkenin yanlış kullanıldığını söylemesine ise Swinburne, bir hipotezin basitliğini belirlerken o hipotezin ortaya koyduğu hususa aşina olmaya gerek olmadığını ifade ederek cevap verir. Yani bizim arka plan bilgimizde söz konusu fenomene dair bir bilginin bulunmayışı mutlak anlamda hipotezi imkânsız kılan bir husus değildir. Bir kişinin niyetli eylemi neticesinde bir olayın vuku bulmasına yönelik açıklama, her koşulda oldukça basit bir açıklamadır. Eylem ve ortaya çıkan durum arasındaki ilişkinin karmaşık oluşu, niyet tabanlı kişisel açıklamanın basit bir açıklama olmadığını akla getirmemelidir.[300]

Mackie, bilimsel açıklamanın olgusal gerçeklikte açıklamayı durdurmasına karşılık, teizmin bu olgusal gerçekliği; 'Tanrı böyle istedi ve böyle yaptı' şeklindeki bir açıklamayla sonlandırmasının başarılı aktüel bir açıklama olmayacağını da söylemekteydi. Swinburne, 'boşlukların Tanrı'sı' itirazını çağrıştıran bu karşı çıkışa, kendi ileri sürdüğü kişisel açıklama önerisinin fazlasıyla cevap olabildiği kanaatindedir. Zira ona göre, açıklama olarak önerdiği teizm hipotezi, aynı zamanda bilimin niçin kısmî açıklamalar yapabildiğine yönelik de bir izahtır. Swinburne açısından bir hipotezin açıklama gücü, onun öngörüde bulunabilme gücü ile doğru orantılı; ancak açıklanmaya çalışılan fenomenin beklenilir olma olasılığı yani delilin özsel olasılığı ile ters orantılı idi. Bu bakımdan Tanrı var olmadan, karmaşık bir evrenin var olma olasılığı oldukça küçüktür. Bundan dolayı felsefî teizm, başarısını yalnızca tahmin gücüne değil aynı zamanda açıklamaya çalıştığı evrenin kompleksliği gibi bir olgunun kendiliğinden olma olasılığının düşüklüğüne borçludur. Yani böyle bir fenomenin ancak maksatlı bir eylemde bulunan bir kişinin niyeti ve isteği doğrultusunda gerçekleşmiş olma olasılığının yüksek oluşu da hipotezin doğrulanması için ehemmiyetlidir.

Bir diğer itiraz ise Tanrı'nın mahiyetine dair sıfatlarla ilgiliydi. Mackie, bu itirazını "Tanrı'nın, nasıl bir evren yaratacağına karar vermesini mümkün kılan sıfatların, tikel olduğunu varsaymalıyız." şeklinde dile getirmekteydi. Swinburne, bu itirazın üstesinden; her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mükemmel bir şekilde özgür

---

300 Swinburne, **a.g.m.**, s. 387-8.

olan bir Tanrı'nın, içinde bulunduğumuz evren veya evrenin sahip olduğu özellikleri yaratmak için birtakım gerekçelerinin var olmasını hesaba katarak gelmeye çalışır.[301] Fiziksel olarak karmaşık bir evrenin varlığı, evrende belli yasaların cari olmasıyla ortaya çıkan bir düzenin bulunuşu veya bilinçli ve bedenli varlıkların olmasının bir failin eylemi neticesinde ortaya çıkmasının en temel gerekçesi, böyle bir Tanrı'nın iyi olması ve iyiliği arzulamasıdır.[302] Swinburne, söz konusu durumları aynı düzeyde açıklayan mekanik bir açıklama bulunsa da alternatifler arasında daha basit ve doğal olanı tercih etmesi gerektiği için, söz konusu olayların Tanrı'nın failliği ile ortaya çıktığını iddia eden hipotezin tercih edilmesinin daha makul olduğunu düşünür.

Swinburne ve Mackie'nin, Bayes doğrulama kuramı ışığında birbiriyle zıt fikirler ortaya koymaları oldukça dikkat çekicidir. Bunun en temel sebebi, her ikisinin bir hipotezin özsel olasılığını belirlemede birbirinden farklı kıstaslara başvurmalarıdır. Daha önce belirttiğimiz gibi Swinburne'ün geniş kapsamlı hipotezlerin özsel olasılığı için kullandığı ilke basitlik iken, Mackie daha ziyade arka plan bilgisi ile hipotez arasındaki uyumu göz önünde bulundurmaktaydı. Mackie, bu kıstastan dolayı Tanrı gibi bir varlığın eylemine aşina olmayışımız üzerinden teizmin özsel olasılığının oldukça düşük olduğunu dile getirmektedir. Bu iki ismin aynı Bayes kuramını kullanarak farklı sonuçlara ulaşmış olmaları, R. Prevost'un dikkatini çekmiştir.[303] Prevost, bu iki ismin Bayes teoremini nasıl kullandığı ile ilgili önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu noktadan sonra Prevost'un, Swinburne'ün Bayesci nedensel açıklama hipotezine yönelik eleştirilerine yer vermek, metnin iç bütünlüğü açısından uygun görünmektedir.

B. Felsefî Teizm ve Bayes Eleştirisi

Swinburne'ün ortaya koyduğu sistemin ayırt edici vasıflarından biri Bayes doğrulama kuramı yardımıyla Tanrı'nın varlığına inancı gerekçelendirilebileceğine yönelik iddiasıydı. Yani o, bu kuramın en iyi açıklama çıkarımına ulaşabilmede rasyonel olarak karar vermeye yardımcı olacağını düşünmekteydi. Tam da bundan

301 Swinburne, **a.g.m.**, s. 389-390.
302 Swinburne, **EG.**, s. 107-8.
303 Robert Prevost, **Probability and Theistic Explanation**, New York, OUP, 1990, s. 39.

dolayı Prevost, dinî inanç önermelerinin akıl yürütmelerle rasyonel olarak gerekçelendirilebileceğine inanan biri olmasına rağmen, Swinburne'ün ileri sürdüğü açıklama hipotezi olarak felsefî teizmi, kişisel bir failin eylemiyle de olsa nedensel bir açıklama önermesinden ve Bayes teoremini bir doğrulama kuramı olarak kullanmasından ötürü başarısız bulur. Prevost, teizmin açıklama gücünü belirlemede bu teoremin kullanılamayacağını ve bu amaç için bu kuramdan daha fazlasına ihtiyaç olduğunu dile getirir.[304] Zira ona göre teizm, yalnızca nedensel bir açıklama olmayıp aynı zamanda beşerin kendisine, evrene ve Tanrı'ya dair bütünleştirici bir açıklama temin etmektedir.[305]

Prevost, nedensel bir açıklama hipotezi olarak teizmin iş görmesinin ancak Tanrı'nın varlığına dair inancı bir düzeyde makul hale getirmesine bağlı olduğunu ifade etmesine karşılık, bu inanç önermesinin yalnızca formel akıl yürütmelerle yapılabileceğini söylemeyi doğru bulmaz. Ona göre; "nedensel açıklamalar, bir durumu makul bir hale getirebilirken bir durumu makul hale getiren tüm açıklamalar, nedensel olmak zorunda değildir". Herhangi bir nedene başvurmadan da makul açıklamalar ortaya konabilir. O, Bayes kuramı dışında da informel mantık kurallarıyla rasyonel bir tercih yapılabileceğini ve nedensel bir açıklamaya gerek duymadan bütüncül bir teist hipotez kurulabileceğini göstermek ister.[306] Bu türden bütüncül teist açıklamaları birleştirici açıklama (*integrative explanation*) olarak isimlendirir. Swinburne'ün selefi olan Basil Mitchell ve bazı diğer din filozofları, evren hakkında en iyi açıklama çıkarımı olarak böylesi bütünleştirici açıklamayı, informel mantık aparatlarıyla yapabilmiştir.[307] Ona göre, teizm hipotezini birleştirici bir açıklama hipotezi olarak görmeyi temin edecek şey Tanrı'nın, evreni yaratmak için belirli amaçları olması ve mantıksal olarak onun kişisel varlığının zorunlu olmasıdır. Bir diğer ifade ile Tanrı'nın lehine ortaya konan gerekçe kümesini bir arada tutan,

---

[304] Prevost, **a.g.e.**, s. 13.
[305] Prevost, **a.g.e.**, s. 8.
[306] Prevost, **a.g.e.**, s. 4.
[307] Prevost, **a.g.e.**, s. 6 ve 11.

Tanrı'nın var oluşu ve hipotez lehine ileri sürülen hususların ortaya çıkması için O'nun birtakım gerekçelerinin olmasıdır. Teizm; evrenin nedensel kökenini ve evrenin önemini açıklayan bir hipotez olarak iş görmektedir. Bunu da zat olan Tanrı'yı, evreni var eden neden olarak kabul ederek yapar.[308]

Prevost'un Swinburne'e yönelik ilk itirazı; Bayes teoremi gibi formel mantığın aparatları ile Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan inanç önermesinin doğrulanamayacağıdır. O, Bayes teorisine güvenerek bir teist ve bir ateistin farklı sonuçlara ulaşmış olmasına dikkatleri çeker. Şayet farklı sonuçlara götüren bu kuramın, teizm üzerinde bir etkisi olduğunu kabul edersek, o halde bu teoreme dayanarak inşa edilecek bir teizm hipotezinin herhangi bir açıklama gücü olmadığı söylenebilir. Bu durumda Tanrı'nın varlığı lehine ileri sürülen argümanların dayandığı fenomenlerin de teizmin olası olduğunda daha beklenir türden olaylar olduğunu söylemek mümkün olmayabilir.[309]

Bunun yanı sıra, Swinburne'ün teizm lehine ileri sürdüğü delillerin kıymetini belirleyebileceği bir ilke veya araç söz konusu değildir. O, delillerin hipoteze yapmış olduğu katkıya yönelik göreceli ifadeler dışında bir şey belirtmez. Tek verdiği sayısal değer, hipotezin olasılığının 0,5'ten yüksek oluşudur. Elinde, hipotezin tahmin gücünün delilin içsel olasılığından daha büyük olduğunu gösterecek bir veri de bulunmamasına karşılık o, evrenin nedensiz olarak var olmasının özsel olasılığının oldukça düşük olduğu konusunda ısrarcıdır. Prevost, Swinburne'ün bu iddiasının, tam da onun kabul etmediği hipotezi doğruladığını belirtir.[310]

O, Swinburne'ün kötülük problemini ele alırken kullandığı Bayes teoreminin, teizm hipotezini az da olsa yanlışlanabilme olasılığına sahip olduğu düşüncesini de kabullenemez. Prevost, Bayes teoreminin kötülüğün olasılığını belirlemede kullanılamayacağı kanaatindedir. Zira teizmin kötülüğe dair yapmış olduğu açıklama

---

308 Prevost, **a.g.e.**, s. 152.
309 Prevost, **Probability and Theistic Explanation**, s. 55.
310 Prevost, **a.g.m.**, s. 177.

çoğunlukla nedensellik arz etmemektedir. Oysa Swinburne'ün teizm hipotezi, kişisel bir açıklama olarak nedenselliği hesaba katan bir açıklamadır.[311]

Prevost, bir açıklama hipotezinin dedüktif bir özellik arz etmesini ve delil ve hipotez arasında nedensel bir ilişkinin bulunmasını, hipotezin açıklama gücünü belirlemede gerekli görür.[312] Bu anlamda delil ve hipotez arasındaki ilişkinin *apriori* oluşu, ileri sürülen hipotezin bir açıklayıcı hipotez olduğunu düşündürür. Swinburne'ün, Hempelci bilimsel açıklama modelinde birtakım değişiklikler yaparak kurguladığı tümevarıma dayalı bir açıklama modeli olan teizmin, dedüktif bir çıkarıma başvurmadığını daha önce de görmüştük. Prevost'a göre, Bayes teoremindeki nedenselliğin dedüktif yapısından dolayı bu teorem ile Tanrı'nın eylemini hesaba katan teizm arasında bir çatışma bulunacaktır.[313] Bu çatışmanın sebebi de, ikisi arasındaki yapısal farklılıktır. Nedensel bir açıklama yöntemi olarak kişisel açıklamayı sunmanın avantajları olduğu kadar dezavantajları da vardır. Bu dezavantajların en başında, nedensel fail olarak önerilen kişisel Tanrı'nın doğasına dair açık seçik bir bilgiye sahip olamayışımız gelir. Prevost'un değerlendirmelerine göre, Tanrı'nın bir evrene veya evrenin bazı özelliklerine müdahale ederek yaratması için birtakım arzu ve isteklerinin olabileceğini bilmemiz; onun nasıl eylemde bulunabileceğini söylemek için yeterli değildir.[314] Öyle zannediyoruz ki Mackie'nin Swinburne'e yönelik itirazı da bu noktadan kaynaklanmaktadır.

Prevost, teizme karşıt buna benzer bir argümanın D. H. Mellor tarafından ortaya konduğunu ve Swinburne'ün ona birtakım cevaplar verdiğini belirtir. Mellor, Swinburne'ü bu konularda önceleyen Tennant'ın, Tanrı'nın varlığı lehine evrenin var olması veya düzenli olarak yaratılmış olması gibi bir daha tekrarı olmayacak eşsiz durumların olasılıklarını kullanarak teist bir hipotez önermesini eleştirir. Olasılığa dayanarak Tanrı'nın varlığı lehine bir argüman inşa edilemeyeceğini, özellikle de tasarım argümanının *aposteriori* ve olasılıklı türlerinin "briç-el hatası" (*bridge-hand fallacy*) dediği bir mantık hatasıyla malul olduğunu ifade eder.[315] O, tasarımcıyı

---

[311] Prevost, **a.g.e.**, s. 21.
[312] Prevost, **a.g.e.**, s. 27, 74-77.
[313] Prevost, **a.g.e.**, s. 34.
[314] Prevost, **a.g.e.**, s. 73.
[315] D. Hugh Mellor, "God and Probability", **Religious Studies**, 5, 1969, s. 226.

apriori olarak ispatlayamayacağını düşünen kişinin, bunu *aposteriori* delillerle yapabileceğine inandığını ancak bu akıl yürütmenin bahsi geçen mantık hatasını barındırdığını şöyle bir analojiyle dile getirir:

> [Tanrı'nın varlığı için *aposteriori* bir kanıt geliştirdiği iddiasında olan *A* kişisi] olgusal gerçekler ve onların yeterli açıklamaları dışında tasarımcının niyetine başka bir şeyi atfetmeyerek meseleyi çözmeye çalışır. *A* şöyle bir yol izler: [Briç oyununun oynandığı] desteyi inceler ve kartların oluşturduğu gerçek düzeni not eder. Tam olarak gerçekte kartlarda bulunan düzenlemeye sebep olan niyetin, kartların o halde olmasını temin edenin akıllı tasarımcı olması gerektiğini ileri sürer. Kartların bulundukları hal üzere olmalarının en azından akıllı bir tasarımcı tarafından düzenlenmiş olmasının başka herhangi bir niyetten daha fazla bir olasılığa sahip olduğunu gösterebildiğini ileri sürer. *A* bunu kendi hipotezi olarak ele alır ve kartların gerçekte sahip oldukları düzenin istatistiksel olasılığının, öteki hipotezden daha yüksek olmasında herhangi bir zorluk olmadığını ifade eder. Böylece, tıpkı *apriori* metotta olduğu gibi kendi hipotezinin doğruluğuna ulaşır. *A* bunun *apriori* metodun kusurlarından azade olduğunu ve kartta gözlemlenen ampirik düzenin, bunu kuvvetli bir şekilde önerdiğini de ifade eder.[316]

Mellor, buradan da anlaşılacağı üzere bilimin evrene dair yapmış olduğu her açıklamayı, tasarım argümanının bu formunu savunanlarca, Tanrı'nın varlığının bu hususu açıklamada "daha kuvvetli" bir önerisi olduğu şeklinde savuşturulmasının geçerli bir çıkarım olmadığını ifade eder. Mellor, tasarım argümanı savunucusunun *aposteriori* olarak kurduğunu iddia ettiği argümanın, var olan bir şey üzerinden onun akıllı bir tasarımcısı olmadan imkânsız olduğuna ulaşan akıl yürütmenin geçerli bir akıl yürütme olmadığı gibi olası geçerli bir çıkarım da olmadığını düşünür.[317] Bundan dolayı da onların akıl yürütmelerinde briçte el hatası adında bir mantıksal kusur bulunmaktadır.

Prevost, Swinburne'ün bu itiraza, Tanrı gibi bir fail varsa, nasıl bir evren ile karşı karşıya olabileceğimize dair bir fikrimizin olabileceği şeklinde bir cevap verdiğini aktarır.[318] Yani Tanrı'nın var olduğu durumda, fiziksel olarak karmaşık bir evren veya hassas ayarın bulunduğu bir evrenin olasılığı üzerine konuşulabileceğini düşünen Swinburne, Tanrı'nın iyiliği üzerinden onun hangi tür bir evren yaratmasının

---

[316] Mellor, **a.g.m.**, s. 225-6.
[317] Mellor, **a.g.m.**, s. 232.
[318] Prevost, **a.g.e.**, s. 29.

daha olası olduğunu ve bunun değerinin sübjektif bir olasılık üzerinden tartışabileceğine inanır. Bayes teoreminin ve olasılığın da bu anlamda kullanabileceğini düşünür. Swinburne'ün verdiği cevaba karşılık Prevost, onu bu itirazı hafife almakla itham eder.[319]

Bayes teoremi gibi formel mantık kuralları çerçevesinde yapılan akıl yürütmelerle, dinî inanç önermeleri için nesnel bir zemin kurulamamaktadır. Hatta Prevost, Swinburne'ün kötülüğün teizmin açıklaması üzerindeki tesirini ölçerken Bayesci doğrulamanın gerektirdiği formel akıl yürütmeden yüz çevirdiğini ifade eder. Onun yerine kötülüğün varlığı için kısmî bir açıklamayı yeterli görür ve informel mantıktan yardım alır.[320] Ayrıca Bayes teoremi ile bir önermenin veya hipotezin doğrulanabileceğini düşünenler, bu kuramın ilkelerinden yalnızca birini veya bir kısmını göz önünde bulundururlar. Bir hipotezin doğrulanması veya yanlışlanması için bu ilkelerden bir kısmın kullanılması ve diğerlerinin göz ardı edilmesi, doğrulama için yeterli olmayabilir. Örneğin Mackie, arka plan bilgisi ile uyumun bir hipotezin açıklama gücünü belirlediği konusunda ısrar ederken Swinburne, basitliğin başarı ölçütü olduğu konusunda ısrarcıydı. Ancak bu iki ilkenin açıklama hipotezlerini değerlendirirken kullanılması gerektiği hususu, bilim felsefecilerinin ortak kanaati değildir. Mackie ve Swinburne'de görüldüğü gibi, dinî önermeler veya bunlara dair ileri sürülen açıklama hipotezlerinin nesnel zeminini oluşturacak kriterin ne olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.[321] Böylesi bir durumda ise, birbirine zıt iki düşüncenin aynı anda doğrulanabilme imkânı bulunmamaktadır. Bundan dolayı Bayes teoremi, teizmi doğrulayamadığı gibi karşıt hipotezi de doğrulamayabilir.[322]

Swinburne açısından bir hipotezin açıklama gücünün, delilin düşük olasılığa sahip olmasına yani normalde beklenilir türden olmayışına ve hipotezin yüksek tahmin gücüne bağlı olduğunu daha önce ifade etmiştik. İşte bu noktada onun sistemi açısından Tanrı'nın eylemlerinde bir ahlakîlik imasında bulunan deliller söz konusu olduğunda, teizmin yüksek bir tahmin gücünden bahsedilebilir.[323] İnayet argümanı ve

---

319 Prevost, **a.e.**
320 Prevost, **a.g.e.**, s. 28-9.
321 Prevost, **a.g.e.**, s. 46.
322 Prevost, **a.g.e.**, s. 55.
323 Robert Prevost, "Swinburne, Mackie and Bayes' Theorem", **International Journal for Philosophy of Religion**, 17/3, 1985, s. 177.

teleolojik argüman, teist hipotezin yüksek öngörü gücünden dolayı açıklama hipotezine katkıda bulunur. Bu katkıyı temin eden bir diğer husus ise rakip hipotezlere göre düzenin ve inayetin daha düşük olasılığa sahip olmasıdır. Onun var olduğunu iddia ettiği Tanrı'nın ahlakî birtakım kaygıları olan bir Tanrı olduğu varsayımı olmadan; teizm açıklama hipotezini ileriye taşımak mümkün olmayabilir. Bu iki delil aynı zamanda Tanrı'nın böyle kaygıları olduğunu, O'nun nasıl bir dünya var etmeye izin vereceğini ve böyle bir dünya yaratması için hangi gerekçelere sahip olması gerektiğini hesaba katar.[324] Bu anlamda o, Swinburne'ün tümevarımlı deliller inşa etmek için dışarıda bıraktığı ontolojik argümanın da teizmin açıklama gücüne ehemmiyetli bir katkı sunabileceği iddiasındadır.[325] Prevost yine de teizmi, bir model açıklama hipotezi *(outline hypothesis*) olarak kullanabileceğine, bu sayede açıklanması mümkün olmayan uyuşumları açıklayabileceğine ve bu şekilde teizmin içsel tutarlılığını dolaylı da olsa savunabileceğine inanır.[326] Bu bakımdan Prevost'un eleştirilerinin, felsefî teizmin imkânsızlığına yönelik itirazlar olmaktan ziyade Swinburne'ün felsefî teizminde revizyonlar öneren yapıcı eleştiriler olduğu söylenebilir.

C. Basitlik ve Sonsuzluk Eleştirisi

Swinburne'ün felsefî teizm programına yönelik ehemmiyetli itirazları olan isimlerden biri de Jeremy Gwiazda'dır. Onun teizm lehine ortaya koyduğu argümanlara yönelik eleştirisi; "basitlik" ve bu kavramla ilintili olarak "olasılık" ve "sonsuzluk" kavramları bağlamındadır. O, Swinburne'ün teizm programına yönelik itirazlarını doktora çalışmasında ve bu çalışmasından ürettiği bazı makalelerinde ortaya koyar. Gwiazda, Swinburne'ün felsefî teizmi açısından en ehemmiyetli kavramı olan basitliğe yönelik itirazlarda bulunur. Bu itiraz Tanrı'nın sonsuz ve basit oluşunun onun varlığına delalet etmeyeceği fikri etrafında şekillenir. Ona göre, "basitlik" ve

[324] Prevost, **a.g.m.**, s. 176-77.
[325] Prevost, **a.g.e.**, s. 149.
[326] Prevost, **a.g.m.**, s. 184.

“sonsuzluk” kavramları doğru anlaşılırsa, Swinburne’ün iddiasının başarılı olmadığı görülecektir. Gwiazda’nın itirazının asıl vurgusu, Tanrı’nın muhtemelen var olduğunu söylemeye imkân tanıyan akıl yürütmeyi besleyen delillerin toplamından ortaya çıkan epistemik olasılık değerinin doğru hesaplanıp hesaplanmadığına ve bir doğrulama ilkesi olarak basitliğin Tanrı’nın varlığı lehine ortaya konan argümanlarla inşa edilen felsefî teizmi doğrulamaya yetip yetmeyeceğine yöneliktir.[327]

Bir hipotezin özsel olasılığını belirlemede ölçüt olarak basitliği tartışmak, esasen yeni bir veriye başvurmadan bir hipotezin arka plan bilgisine göre olasılığı hakkında konuşmaktır. Diğer bir ifade ile P(h|k)’nın değerini belirleyecek ölçütün, basitlik olup olmadığıyla ilgili bir tartışma içine girmektir. Daha önce de ifade edildiği gibi, Swinburne açısından Tanrı’nın varlığını ileri süren teist hipotezin olasılığı, bu hipotezin basitliği ile alakalı olduğu gibi delillerin hipotezin açıklama gücüne yaptığı katkı ile de ilgiliydi. Hipotezin sahip olduğu özsel olasılık, Swinburne’ün inşa ettiği kümülatif argüman olan iyi P tümevarımlı kanıta deliller yardımıyla ulaşmak için oldukça önemlidir. Swinburne’ün C tümevarımlı delillerinin, Tanrı’nın varlığı lehine olasılıkta anlamlı bir fark yaratması durumunda, yani P(h|e&k)’nın P(h|k)’dan daha büyük olması durumunda, hipotezi desteklediği söylenebilir. C tümevarımlı kanıtlar, bir hipotezi destekleyip güçlendirdiği gibi zayıflatabilir hatta yanlışlayabilir. Gwiazda’nın değerlendirmelerine göre, bu delillerin hipoteze yapmış olduğu katkının değerinin ve hipotezin özsel olasılığının sayısal olarak belli olmayışı ve bu ihtimalin 0,5’ten daha düşük olma olasılığı Swinburne’ü zora sokar. Bunun yanı sıra delillerin sağlayacağı katkının ihtimali 0,5’in üzerine çıkarıp çıkaramayacağının belli olmaması da Swinburne’ün iddia ettiği gibi felsefî teizmin daha olası olduğunu söylemeye engel olabilir.[328] Gwiazda, ileri sürülen bu hipotezin, doğrulanabilmesi için gerekli olan tüm

[327] Gwiazda, **Probability, Simplicity and Infinity**, s. 35.
[328] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 41.

bu şartları yerine getirmiş olsa da hipotezin basitlik ilkesinin gerekliliklerini yerine getirmediğini düşünür. Ona göre, bu hipotez bu haliyle de başarısızdır.[329]

O, Swinburne'ün varlığını ispatlamaya gayret ettiği Tanrı'nın tek olmasını ve sıfatlarının sınırsızlığını birlikte ele aldığımızda, O'nun en basit kişisel varlık olduğu iddiasının da zayıflayacağına yönelik değerlendirmelerde bulunur.[330] Swinburne'e göre basitlik tanımı içerisinde yer alan ifadelerden biri "matematik basitlik" idi. Bu matematik basitliğe göre, tam sayılar, rasyonel sayılardan; küsuratlı sayılar, yuvarlanmış sayılardan; 1, 2'den daha basittir.[331] Gwiazda'nın itiraz ettiği hususların ilki, Swinburne'ün iddia ettiği gibi bu türden bir matematiksel basitliğin, doğruluğa işaret eden (*truth indicative*) bir ilke olmadığıdır. Bu türden sayılarla veya daha basit denklemlerle çalışmak, pratik olarak kolay olsa da bu pratik kullanım, doğruluğun bir ölçüsü olarak kullanılamaz. Zira Gwiazda; *pi* sayısı, yer çekimi sabitesi G veya boy gibi ölçümleri düşündüğümüzde, bunların hep küsuratlı ifadeler barındırdıklarını ve bunları yuvarlamanın ciddi sorunlar doğuracağını düşünür. Mesela yer çekimi sabitesi G'nin çarpanının 10^{-11} olduğunu düşündüğümüzde onun yuvarlanabileceği en yakın tam sayı 0'dır. Bu da yer çekimi kuvvetinin olmadığı gibi bir sonuca bizi götürebilir. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere matematik basitlik uğruna sayıları yuvarlamak, daima doğruya işaret etmeyebilir.[332]

Bunun yanı sıra, Swinburne'ün basitliğin bir diğer yönü olan "içerisinde az sayıda unsuru barındırması" gerektiğini söylemesine de itiraz eder. Zira onun bunu kabul etmesinin altında yatan gerekçe, teizmin politeizmden daha basit bir hipotez olduğunu göstermeye ilişkindir. Ancak Gwiazda, az sayıda unsurla hareket etmenin *apriori* bir ilke olarak kullanılamayacağını ifade eder.[333] Ona göre tüm reel sayılar basit olmak bakımından birbirleriyle eş değerdir. P(h|k) yani mevcut bilgimize göre hipotezin olasılığını olduğundan büyük göstermek için 1'in 7'den daha basit olduğunu söylemek mümkün değildir.[334] Ona göre, basitlik bir hipotezin doğruluğunu

---

[329] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 59.
[330] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 63.
[331] Swinburne, **SET.**, s. 26-27; **EJ.**, s. 87.
[332] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 75.
[333] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 79.
[334] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 81.

göstermeye imkân verse de matematik basitliği Swinburne yanlış yorumladığı için bu türden basitlik, bir hipotez için doğruluk ölçütü olamaz. Bunun nedeni de bu türden basitlik ile ilgili her iki durumu da aynı şekilde mümkün kılan örneklere rastlamamızdır. Bu değerlendirmeler ışığında ona göre, matematiksel basitlikten hareketle nesnel bir zemin inşa edilemediğinden, buradan hareketle doğruluğun göstergesi olacak bir ilke de vazedilemez.

Swinburne'ün bu konudaki bir diğer iddiası ise sonsuz olanın, sonlu olandan daha basit olduğuydu. Swinburne, evren ve evrene dair hususiyetleri; sonsuz kudrete ve bilgiye sahip, mükemmel bir şekilde iyi ve özgür olan bir varlığın var ettiğine inanmanın, sonlu ve bu sıfatları göreceli olarak haiz bir varlığın var ettiğine inanmaktan daha basit olduğunu düşünmektedir. Gwiazda, Swinburne'ün sisteminin işleyişini mümkün kılan ve "P ilkesi" (*P Principle*) olarak isimlendirilebilecek bir önermenin, onun sisteminin temelinde olduğunu ifade eder. "0 ve sonsuz, diğer 0 dışındaki sonlu tüm değerlerden daha basittir" önermesi şekildeki bu ilke, Swinburne'ün P(h|k) olarak ifade ettiği hipotezin özsel olasılık değerinin yüksek olmasını sağlar ve basitlik ilkesinin de dayanağıdır. Yahut Swinburne'ün başka bir yerde yaptığı tanıma göre, "varlığa sonsuz değerde özellik atfeden hipotezler, sınırlı değer atfeden hipotezlerden daha basittir."[335] Bu bakımdan evren ve içerisindeki fenomenlere dair sahip olduğumuz arka plan bilgisine göre, teizm hipotezinin göreceli özsel olasılığına imkân tanıyan şey, hipotezin bu ilkeye göre işlemesidir. Yani Tanrı'nın varlığına dayanan hipotez, ne kadar basit ise hipotezin özsel olasılığı o kadar yüksektir. Gwiazda, Swinburne'ün P ilkesinin lehine; "matematiksel basitlik, bilimsel uygulamalar, sonlu değerlerin açıklamaya duydukları ihtiyaç ve sonsuzun düzgünlüğü" gibi dört argüman ortaya koyduğunu belirtir. Gwiazda, Swinburne'ün bu

[335] Swinburne, **EG.**, s. 55; Gwiazda, **a.g.e.**, s. 90; J. Gwiazda, "Richard Swinburne, *The Existence of God*, and Principle P", **Sophia**, 48, 2009, ss. 393-398.

ilkeye, matematiksel basitlikten hareketle ya da bilim adamlarının kullandığı anlamda bir destek bulamayacağına inanır.[336]

Swinburne'ün basitlik ilkesini ortaya koyarken ilk iddiası şu ifadeydi: "Bir yasanın diğerinden matematiksel olarak basitliği, sonraki yasanın önceki yasayı tanımlarken kullanılması ve bunu tersinin doğru olmamasıyla formüle edilir."[337] Bunun bir örneği toplamanın, çarpmadan daha basit olmasıdır. Zira çarpma, toplamaya göre tanımlanırken tersi mümkün değildir. Gwiazda, P ilkesinin matematiksel basitliğinin ifadesi olarak gördüğü bu önermenin yanlışlığını göstermek için bazı hususlara dikkat çeker: Onun basitlik ilkesi, sonsuz ve sonlu değerlerin basitliğine uygulandığında, sonsuz bir hızı anlamayı mümkün kılan husus, tüm sonlu hızları tanımlamayı gerekli kılmaktadır. Bu çelişkili ifade, bir anlamda sonsuz hızı anlamak için sonlu hıza sahip her tikel unsuru anlamayı gerektirmektedir. Bu da pek basit bir durum değildir.[338]

Swinburne'ün P ilkesini çok büyük değerlere uygulamaya çalışması ise Gwiazda açısından bir diğer sorunlu alandır. Bu ilkeye ulaşmak için Swinburne'ün sonsuzun tüm sonlu değerlerden daha basit olduğunu göstermesi gerektiğini ifade eden Gwiazda, onun bunu da başaramadığını düşünür. Zira sonsuzun anlaşılması için 0 ve 1 gibi basit değerlerin anlaşılması gerektiği söylendiğinde bu, 0 ve 1'i sonsuzdan daha basit bir hâle getirir. Bu anlamda Swinburne'ün basitlik lehine ileri sürdüğü durumlar, en azından muarızından daha basit değildir.[339]

Swinburne'ün P ilkesi lehine zikrettiği ikinci husus, bilimsel uygulamalarda karşılaşılan sonsuzluk kabulleriyle ilgilidir. Gwiazda, Swinburne'ün aksine onun bu ilkeye ne matematiksel basitlik üzerinden ne de bilim adamlarının kullandığı anlamda

---

[336] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 100.
[337] Swinburne, **EG.**, s. 97.
[338] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 98; Gwiazda, "Richard Swinburne, *The Existence of God*, and Principle P", s. 395.
[339] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 98.

bir destek bulunamayacağını düşünür.[340] Gwiazda onu, sonsuzlukla ilgili bilim insanlarının kabullerini yanlı kullanmakla itham eder. Ona göre Swinburne, ışık hızının sonsuzluğu gibi bazı örnekler için mevcut veriler her iki hipoteze de uygun olduğunda, bilim insanlarının sonsuz hızı, sonlu ama büyük hıza tercih ettiğini söylemektedir. O, Swinburne'ü bunun dışında da iddiasını temellendirecek gerekçeler ortaya koymamakla suçlar. Onun, P prensibi lehine bilimi referans göstermesini ikna edici bulmaz.[341] Bilim insanlarının teorilerinde sonsuzluğa yer vermeleri, genelde onların teorileriyle alakalı bir soruna işaret etmektedir. Örneğin onlar, büyük patlamadaki tekilliğin sonsuzluğundan veya kara deliklerdeki sonsuz yoğunluğun bulunduğu noktayı kabul etmek zorunda kalmalarından ötürü hipotezlerinin zayıfladığını düşünürler. İçerisinde sonsuzluğun bulunduğu denklemlerle kurulan hipotezler, basit olmaktan ziyade oldukça kompleks hipotezlerdir ve bu anlamda sonsuzluk onların doğruluğunu göstermez. Swinburne'ün sonlu değerlerin daha fazla açıklamayı gerektirdiği yönündeki iddiasının da son iddiası gibi yeterince desteklenmediğini düşünen Gwiazda, bunun yanı sıra insanların, sonsuza bir basitlik atfetmesinin psikolojik birtakım gerekçeleri olduğunu da söyler.[342]

Swinburne'ün kendi kitaplarında P ilkesini farklı şekillerde kullanması ise Gwiazda'nın eleştirdiği bir diğer noktadır. Ona göre Swinburne'ün, *Epistemic Justification* ve *The Existence of God*'da farklı değerleri basit olarak zikretmesi, sistemindeki bir diğer açık noktadır. Swinburne, *Epistemic Justification*'da 0 ve 1'in eşit şekilde basit olduğunu söylerken diğer bir kitapta 0 ve sonsuzun aynı şekilde basit olduğunu ifade eder. Ancak Gwiazda'ya göre; 0, 1 ve sonsuzun aynı şekilde basit olması Swinburne'ün kabul etmeyeceği bir durumdur.[343] Zira bu, 0 ile sonsuz kudretin veya özgürlüğün aynı derece basit olduğunu söylemek anlamına gelir. Swinburne'ün, sıfır kudreti olan bir kişinin var olduğunu söylemenin, aslında böyle birinin var olmadığını söylemek anlamına geldiğini ifade ettiğini daha önce de belirtmiştik. Ona göre, sıfatlar mevzusunda 0 ve sonsuz; basitliği ifade eden değerlerken unsurların sayısı söz konusu olduğunda 1 basitliğin ifadesidir. Bundan dolayı sonsuz sıfatlara

---

340 Gwiazda, **a.g.e.**, s. 100.
341 Gwiazda, "Richard Swinburne, *The Existence of God*, and Principle P", s. 397.
342 Gwiazda, **a.e.**
343 Gwiazda, **a.g.e.**, s. 105-6.

sahip tek bir Tanrı'nın varlığını kabul eden hipotez, ileri sürülebilecek en basit hipotezdir. Gwiazda, Swinburne'ün sıkıştığı durumlarda sayısal sonsuzu da basitliğin ölçüsü olarak kullandığını söylemektedir. Bu nokta, onun sistemindeki bir diğer çelişkili durumdur.[344] Gwiazda'ya göre, bu tür çelişkilerin üstesinden gelmek için Swinburne'ün daha çok çalışması gerekmektedir.

Gwiazda açısından Swinburne'ün sistemindeki zayıf noktalardan biri de onun göreceli olarak yüksek bir özsel olasılığa sahip felsefî teizm hipotezinin, dinî tecrübe delilinin verdiği katkıyı dışarda bırakarak, Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar ile desteklenmesiyle ortaya çıkan olasılığının ½ olduğunu zikretmesidir. Bunun dışında, delillerin her birinin hipotezin olasılığına yaptığı katkı, delilin ne denli kompleks olduğu ve hipotezin basitliğinin olasılık değeri gibi pek çok hususta ise kesin bir sayısal değer vermekten uzak durmasıdır.[345] Yani Bayes teoremi formülünü düşündüğümüzde, Swinburne *EG.*'de P(e|h&k)'nın değerinin ½ olduğunu söylemenin dışında bize sayısal veri sunmamaktadır. Gwiazda'nın itirazı, onun olasılıklı akıl yürütmede yaptığını düşündüğü hatalarına yöneliktir. Gwiazda, onu hastasına ilaç veren, ancak ona hangi dozda kullanması gerektiğini söylemeyen doktora benzetir. Hastanın bu şekilde tedavi edilemeyeceğini düşünen Gwiazda, Swinburne'ün iddiasının da belli sayısal değerlere dayandırılmadan bir sonuca ulaşmayacağını ileri sürer.[346]

Felsefî teizm hipotezinin olasılığı; P(e|h&k)'nın ifade ettiği iyi C tümevarımlı delillerin toplam olasılık değeri olan ½ ile hipotezin özsel olasılığı P(h|k)'nın çarpımının, delilin özsel olasılığı olan P(e|k)'nın bölünmesiyle tespit edilmekteydi. Gwiazda, bu formülün ikinci kısmında yer alan hipotezin özsel olasılığını ifade eden P(h|k)'nın, delilin özsel olasılığını gösteren P(e|k)'ya bölünmesi ile elde edilecek değerin, delilin karmaşıklığını ve hipotezin basitliğini gösteren bir değer olduğunu

[344] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 109-10.
[345] Swinburne, **EG.**, s. 338-9.
[346] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 159-60.

belirtir. O, bu değere "karmaşıklık katsayısı (*complexity quotients*)" adını verir. Bu katsayıya göre, hipotezin arka plan bilgisine göre basitlik ve delilin aynı arka plana göre karmaşıklık derecesi hakkında konuşma imkânı bulunabilir.[347]

Kendi hipotezinin epistemik olasılığını anlamlı bir değerde gören Swinburne'e göre, bu değer 0-1 aralığında ancak 1'e daha yakın olmalıdır. Bundan dolayı Gwiazda'ya göre, söz konusu delillerin temin ettiği olası değer olan ½ ile karmaşıklık katsayısı çarpıldığında ortaya çıkan değerin 1'den küçük veya 1'e eşit olabilir ve bu da $1 \geq ½.P(h|k)/P(e|k)$ şeklinde formüle edilir. Buradan hareketle denklemin $P(h|k)/P(e|k) \leq 2$'ye dönüştüğü ifade edilir.[348] Bu denklem, aynı arka plan bilgimize göre; hipotezin özsel olasılığının, delilin özsel olasılığının iki katı kadar ya da daha küçük olduğunu anlatır. Swinburne'ün sisteminin sağlıklı işlemesi için bu değerin oldukça büyük olması gerektiğine işaret eden Gwiazda, onun ulaştığı bu değeri yeterince büyük bulmaz. Ancak karmaşıklık katsayısının çok büyük olması durumunda bu hipotezin olasılık değerinin, 1'in çok üzerine çıkacağı da akılda tutulmalıdır. Bu bakımdan onun olasılık sistemi içerisinde her bir delile ve hipotezin kendisine, makul ve kabul edilebilir değer atfetmesi gereklidir. Aksi halde onun sisteminin işlemediği görülecektir.

Swinburne, Bayes formülünde kendi kurduğu sistemin açıklama gücünü ve basitliğini anlatan $P(e|h\&k).P(h|k)$ kısmının olasılık değerinin muarızı olan hipotezden, yani $P(e|\sim h\&k).P(\sim h|k)$'dan, daha yüksek olduğunu ifade etmekteydi. Gwiazda, bu denklemde arka plan bilgimize göre muarız hipotezin özsel olasılığını anlatan $P(\sim h|k)$'nın, kendi elindeki hipotezin özsel olasılığını ifade eden $P(h|k)$'dan oldukça küçük olduğunu söylemektedir. O, $P(h|k)$'ya göreceli olarak küçük bir değer olan 0,00001'i atfederek hipotezlerin özsel olasılıklarını karşılaştırır. Daha sonra kesinlik ifade eden 1'den bu değeri çıkarır ve 0,99999 gibi bir değer bulur. Bu değerleri, formülde yerine koyduğunda karşımıza $P(e|\sim h\&k).0,99999 \leq P(e|h\&k).0,00001$ gibi bir denklem çıkar. Buradan hareketle, teizm hipotezi ve arka plan bilgisine göre rakip hipotezle kıyaslandığında delillerin açıklama gücü en az 99,999

[347] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 162-3.
[348] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 164.

kat daha yüksektir. Gwiazda, bu eşitsizliği kabul edilebilir bulmaz. Zira o, Swinburne'ü sonlu bir Tanrı'nın var olma olasılığını göz ardı ederek kendi pozisyonunu güçlendirmeye çalışmakla itham eder. Çünkü rakip hipotezleri değerlendirirken sonlu bir Tanrı'nın varlığı da pekâlâ bir ihtimaldir. Ancak ona göre Swinburne, bu alternatif hipotezin nesnel olasılığını göz ardı etmektedir.[349]

Gwiazda, Bayes formülü üzerinden dile getirdiği bu itirazların yanı sıra onun teolojisine yönelik birtakım itirazlar da ortaya koyar. Bu noktadan sonra, Gwiazda'nın bu minvaldeki itirazlarını ele alacağız. Onun, Swinburne'e yönelik bu minvaldeki itirazlarının ilki, Tanrı'nın zorunlu sıfatlarını üçe indirgemesinedir. Swinburne'e göre, Tanrı'nın var olduğu söylemek, "mükemmelen özgür, her şeye kadir ve her şeyi bilen bir kişinin var olduğunu" söylemektir.[350] Yani Tanrı'nın diğer sıfatları, bu sıfatları zorunlu olarak *takip etmektedir*. *Takip*ten kasıt, bu sıfatların diğer sıfatları mantıksal olarak gerektireceğidir. Swinburne'e göre, bu sıfatları haiz sonsuz bir Tanrı, var sayılabilecek en basit kişidir. Gwiazda'nın değerlendirmesine göre; böyle bir varlığın lehine sıfatların sayısını artırmak, onu daha kompleks bir varlık haline getirebilir ve teizm hipotezinin özsel olasılığında bir düşüşe sebep olabilir. Dolayısıyla Swinburne'ün Tanrı sıfatlarına dair tahdidini mantıklı bulsa da gerçekte teizmin Tanrı'sının bu sıfatlardan daha fazlasına ihtiyacı olduğu kanaatindedir. O, 'bir kişi vardır' önermesinin olasılığının 0,01 olduğunu düşündüğümüzde ve bu kişiye birtakım sıfatlar eklendiğinde, onun varlığının özsel olasılığında bir düşüş olacağını beyan eder, çünkü eklenen her sıfat o kişiyi biraz daha kompleks bir varlık haline getirmektedir.

Bir kişinin sonsuz sıfatlara sahip olduğunu söylemek, o kişinin var olduğu imasıyla da yüklüdür. Bir kişinin var olmasının olasılığı, sonsuz sıfatları haiz bir kişinin var olmasından daha yüksektir. Bu kişinin varlığına eklenecek her sonsuz sıfatın onun varlığının özsel olasılığında 1/10 oranında bir düşüşe sebep olacağını ifade eden Gwiazda, Tanrı'ya atfedilecek üç sıfatın onun varlığının özsel olasılığını 0,00001 gibi bir değere düşüreceğini belirtir.[351] Şayet bu üç sıfattan daha fazla sıfat, Tanrı'ya atfedilecek olursa bu iddiayı temellendirmek için öne sürülen hipotezin özsel olasılığı

[349] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 162-3.
[350] Swinburne, **EG.**, s. 7.
[351] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 121.

daha da düşecektir. Gwiazda bu anlamda felsefî teizmin Tanrı tasavvurunda yol açacağı bir gediğin Swinburne'ü daha da zor durumda bırakacağını da düşünür.

Gwiazda'ya göre, Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır oluşu, ya da Swinburne'ün ifadesiyle, 'bedensiz ruh' oluşu gibi sıfatların, söz konusu üç sıfatın zorunlu bir sonucu olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira hem bedenli hem de bu üç sıfata sahip bir varlık olabilir ve bu varlık, tutarlı bir şekilde savunulabilir. Swinburne'ün böylesi bir Tanrı tasavvurunun çelişkilerini ortaya koyması gerekmektedir. Ancak Swinburne; böyle bir şey yapmaktansa, kendi Tanrı'sının düşünülebilecek en basit kişisel varlık olduğunu söylemek dışında bir şey yapmamaktadır. Bu bakımdan Swinburne, tutarlı bir Tanrı ortaya koyduğunu söylüyorsa, en azından dört sıfatın Tanrı için zorunlu olduğunu söylemeye ihtiyacı vardır. Bu da onun, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu hipotezin özsel olasılığının 1/10 oranında düşmesi anlamına gelir.[352]

Yine söz konusu üç sıfattan zorunlu olarak çıkan, her şeyin yaratıcısı olan bir kişi, Swinburne'e göre zamanın her anında kendi dışında her şeyin var olmasını sağlayan veya var olmasına izin verendir.[353] Swinburne'e göre Tanrı, kudretinden dolayı dilerse bazı şeylerin vuku bulmasına izin vermez ve ahlaken kötü olan filleri yap(a)maz.[354] Gwiazda'nın düşüncesine göre ancak ahlaken en iyi eyleme mâni olmak da bir ahlaki kötülüktür ve Tanrı böyle bir şey yap(a)maz. Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu düşünürsek bu durumda Tanrı, ahlakî olarak ne en iyi eylemi yaratabilir ne de ona izin verebilir.[355] Bir kişinin ahlaken en iyi eylemini ortaya koyarken başka birinin onun eylemini engellemesi kötüdür. Bu yüzden iyi ve kadir Tanrı, iyi olanı engelle(ye)mez. Bu anlamda Tanrı, kişinin eyleminin ne yaratıcısıdır ne de ona o eylemi yapması için izin verendir. Bundan dolayı da bu üç sıfatın birbirini gerektirdiğini söylemek mümkün değildir. Eğer öyle bile olsa bu üç sıfat ve bunların mantıksal olarak gerektirdiği diğer sıfatlar, Tanrı'nın varlığına dair hipotezin özsel olasılığında büyük düşüşlere sebep olacaktır ve sonuçta ortaya çıkan hipotezin özsel olasılığına delillerin yapmış olduğu bir katkı bulunsa da söz konusu felsefî teizm

---

[352] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 122.
[353] Swinburne, **CT.**, s. 100.
[354] Swinburne, **EG.**, s. 99.
[355] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 125.

hipotezinin olasılığını, ½ değerinin üzerine çıkaramayacaktır. Zira bu sıfatlara sahip kişi basit olmaktan ziyade kompleks bir varlığa sahiptir.

Gwiazda, Swinburne'ün kendi eserlerinde, özellikle de *The Coherence of Theism* ve *The Existence of God*'da, ilahî sıfatlar konusunda birbiriyle çelişen pozisyonları benimsediğini düşünür. Bu çelişkiyi ifade etmek için Gwiazda'nın sorduğu soru, Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlarla birlikte niçin varsayılabilecek en basit kişi olduğudur.[356] Swinburne'ün buna ilk cevabı, 'çünkü bu sıfatlara Tanrı, sonsuz bir şekilde sahiptir ve sonsuzluk da basitliğin alametidir' olurdu. Bundan dolayı Gwiazda, bu türden bir akıl yürütmeyi "sonsuz aracılığıyla Tanrı'nın basitliğine ilişkin argüman (*argument for the simplicity of God via Infinite*)" diye kavramsallaştırır. Bu kavramla Gwiazda; Swinburne'ün tasavvur edilebilecek en basit kişinin sınırsız ve sonsuz özgürlük, bilgi ve gücü olan varlığın, Tanrı olduğunu söylemesine yönelik değerlendirmelerde bulunur. Swinburne açısından sonsuzluk, Tanrı'nın sıfatları söz konusu olduğunda düşünülebilecek en basit değerdir. Sonsuz kudret, ilim ve özgürlük sahibi bir Tanrı varsayımı, düşünülebilecek en basit kişi tasavvurudur. O'nun bu sıfatları sonsuzdur ve birbirleri ile de uyumludurlar.[357]

Gwiazda'ya göre, Swinburne'ün farklı eserlerinde Tanrı'nın sıfatları ile alakalı farklı tanımlamalar yapmış olması, onun sisteminde bir gerilime sebep olmaktadır. Bu gerilim, bir çözüme kavuşturulmadığı takdirde onun tüm sistemini çökertebilir. *The Coherence of Theism*'de "kendisi tamamen özgür olan ve her şeyi bilen bir kişinin mantıksal olarak imkânsız olduğunu" söylemesine karşılık (CT., 177) *The Existence of God*'da ise Tanrı'nın varlığından kastının zorunlu sıfatları olarak kudret, ilim ve mükemmel şekilde özgür olan bedensiz bir kişinin varlığı olduğunu söylemektedir. (EG., 7). Bir başka kitabı olan *The Christian God*'da ise Tanrı'nın sıfatlarının farklı tanımlarının yapılabileceğini ancak bu sıfatların tek bir sıfata indirgenmesi söz konusu olduğunda, bunun 'saf, sınırsız, kasıtlı güç (*pure, limitless, intentional power*)' olduğunu söylemektedir. Bu sıfatları haiz varlığın düşünülebilecek en basit kişi olduğunu belirtmektedir (*The Christian God*, ss. 151-158). Bu durum da onun

---

[356] Gwiazda, **a.g.e.**, s. 128.
[357] Swinburne, **EG.**, s. 99 ve 151.

sisteminde çelişkiler ortaya çıkarmaktadır. Eğer bu iddia doğruysa, onun kitabının birinde Tanrı'yı kompleks bir varlık olarak sunması, diğerinde daha basit bir varlık olarak görmesi elbette bir gerilime neden olacaktır. Onun değerlendirmelerine göre, Swinburne, ilk kitabında Tanrı'yı sınırlı bir kudret ve ilim sahibi olarak görmektedir. O'nu sınırsız ve mükemmel bir özgür varlık olarak telakki etmektedir. Ancak Tanrı'nın varlığını ele aldığı ikinci kitapta ise onun Tanrı'yı hem ilim hem kudret hem de özgür olmak bakımından sınırsız bir varlık olarak düşündüğünü belirtmektedir.[358]

Gwiazda, ilim veya kudret sıfatı ile özgürlüğü aynı düzeyde sonsuz veya özgürlüğü mükemmel ama gücü ve ilmi sınırlı bir Tanrı'nın aynı varlık olamayacağının doğurduğu bu çelişkinin üstesinden ilim ve kudret sıfatları ile Swinburne'ün farklı anlamları kastettiğini düşünerek gelinebileceğini ifade eder.[359] Ona göre, Swinburne, bu iki kitaptaki Tanrı için kullanılan her şeye güç yetirebilme veya her şeyi bilme sıfatlarını; birinde sınırlı öbüründe azami düzeyde sıfatları haiz olma anlamında kullanmaktadır. Swinburne'ün *The Coherence of Theism*'ine göre, 'her şeye gücünün yetmesi ve her şeyi bilmesi' sınırlı olduğu sürece; ebedî olarak her yerde hazır ve nazır, tamamen özgür, evrenin yaratıcısı, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mükemmel bir şekilde iyi ve ahlaki yükümlülüklerin kaynağı olanın var olduğunu kabul etmek tutarlıdır.[360]

The Existence of God perspektifiyle durumu değerlendirdiğimizde bu üç sıfatın hepsi de birbiriyle uyum içerisinde, sınırsız ve sonsuzdurlar. Gwiazda açısından burada; Swinburne'ü zor duruma sokacak husus, "Tanrı'nın azami derecede her şeyi bilen veya her şeye gücü yeten değil, daha ziyade sınırlı bir şekilde her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten olduğunu kabul etmektir". Tanrı'nın özgürlüğü uğruna sınırlı bir gücü ve bilgisi olduğunun kabulüyle, Tanrı'nın diğer tüm sıfatlarının bu iki özelliğin de aralarında bulunduğu üç sıfattan zorunlu olarak çıktığını iddia eden Swinburne'ü zor durumda bırakacağı aşikârdır. Tanrı'nın bu sıfatlara sonsuz bir şekilde sahip olması, onun bunlara "maksimum" düzeyde sahip olması demektir. Ancak Swinburne,

---

[358] Jeremy Gwiazda, "Richard Swinburne's Argument to the Simplicity of God via Infinite", **Religious Studies**, 45, 2009, ss. 487-493.
[359] Gwiazda, **a.g.m.**, s. 487.
[360] Swinburne, **CT.**, s. 243.

CT.’de Tanrı’nın her şeyi bilme ve her şeye güç yetirme sıfatlarının “sınırlı” bir şekilde sahip olduğunu söyleyerek sonsuzluk üzerinden Tanrı’nın basitliği lehine ileri sürülecek argümanı başarısız bir hâle sokmuştur. Bu da bir anlamda, Gwiazda’nın değerlendirmesine göre, onun tüm sistemini çökerten bir hamledir.[361] Swinburne'ün Tanrı’nın sonsuzluk aracılığıyla basitliğine ilişkin argümanının başarısız olduğunun gösterilmesi, P(h|k)’nın göreceli olarak yüksek olmadığını ve dolayısıyla P(h|e&k)’nın da Swinburne'ün iddialarından çok daha düşük olduğu anlamına geldiği söylenebilir.

Gwiazda, Swinburne’ün *EG.*’de ortaya koyduğundan farklı bir basitlik fikrinin *CG.*’de olmamasını, onun tasavvur ettiği Tanrı’nın sıfatlarının uyumuna dair söyledikleriyle çeliştiğini ifade eder. Bu kitapta Swinburne, Tanrı’yı “saf, sınırsız, maksatlı kudrete” malik biri olarak düşünür.[362] Gwiazda, şayet Swinburne, Tanrı’nın basit oluşunu, bu sıfat üzerinden tartışmayı arzuluyorsa, bu iddiasını *EG.*’de de daha açık bir şekilde ortaya koymalı ve *CT.*’de de o, bu konuya dair gerektiği kadar bir tartışmaya yer vermesi gerektiği üzerinde durur.[363] Bunun yanı sıra bu sıfatlardan hangisinin diğerlerini öncelediği ile alakalı *CG.* perspektifinden bu meseleye yaklaşan Gwiazda, onun Tanrı tasavvuruna göre, Tanrı’nın özgürlük, kudret ve ilim sıfatları açısından sonsuz olması gerektiğini ancak Swinburne’ün *CT.*’de özgürlüğün sonsuz, diğer iki sıfatın ise sınırlı olduğunu ifade ettiğini belirtir. *CG.*’de ise onun mutlak âlim oluşunun mükemmelen özgür oluşuna halel getirmemek için sınırlı olması gerektiğini ifade etmesini[364] tartışmalı bir nokta olarak görür. Sıfırın, basit olmak bakımından sonsuzla aynı değerde olduğunu hatırlatan Gwiazda herhangi bir şekilde özgür olmayan ikinci bir Tanrı’nın Swinburne’ün Tanrı tasavvurundan daha basit olacağını düşünür. Bayes formülü ile de durumu ifade eden Gwiazda, P(e|h_{g2}&k) ve P (h_{g2}|k)’nin Tanrı’nın varlığı olasılığını ifade eden P(e|h&k) ve P(h|k)’dan daha yüksek olduğunu söyler.[365] Bu da bir anlamda, ona göre Swinburne’ün olası tüm rakip hipotezleri hesaba katmadığının bir göstergesidir.

---

361 Gwiazda, **a.g.m.**, s. 489.
362 Swinburne, **CG.**, ss. 150-158.
363 Gwiazda, **a.g.e.**, s. 141.
364 Swinburne, **CG.**, s. 134.
365 Gwiazda, **a.g.e.**, s. 143.

Buraya kadar Gwiazda'nın Swinburne'e yönelttiği itirazlara yer verdik. Bu noktadan sonra Swinburne'ün onun eleştirilerine verdiği cevapları değerlendireceğiz. Swinburne, kendi sistemini yenilemek için bu eleştirileri bir fırsat olarak görür. O, Gwiazda'ya cevap olarak iki makale kaleme almıştır. Bu makalelerden birinde "karmaşıklık katsayısı üzerinden Bayes teoreminin teizm hipotezi için tam anlamıyla işlemediğini" söylemesine cevap verir.[366] Diğerinde ise teizmin Tanrı tasavvurunda Tanrı'nın sahip olduğu geleneksel sıfatlar arasında Tanrı'nın basitliğine halel getirmeyen bir uyumun olduğunu göstermeye çalışır. [367]

Gwiazda'nın "karmaşıklık katsayısı" üzerinden yapmış olduğu eleştiri konusunda Swinburne; onun, bir önermenin doğruluğunu belirlemek için ortaya konan açıklama hipotezinden ayrı olarak, her önermenin basitliğini değerlendirebileceğini varsaymasından ötürü, kendisini yanlış anladığını düşünmektedir. Swinburne, basitlik ilkesi ile ilgili tartışmasının bir olayı veya olguyu açıklamak için önerilen orta ölçekli ve geniş kapsamlı hipotezlerle alakalı olduğunu ifade ederek teizm hipotezinden daha geniş kapsamlı bir teorinin bulunmadığını; bu hipotezin de evren ve evrenin bir kısım hususiyetlerini açıklayan en basit hipotez olduğunu söylemektedir. Geniş kapsamlı hipotezler söz konusu olduğunda, bu hipotezlerin olasılığı bir anlamda birbiri ile uyum içindeki orta ölçekli hipotezlerin ve önerilen rakip geniş kapsamlı hipotezlerin basitliğine bağlıdır. Yani önermelerin basit oluşundan ziyade Swinburne, kendi sisteminin geniş kapsamlı hipotezlerin basitliği ile alakalı olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla, bir dünyanın özsel olasılığı, içerdiği en üst düzey hipotezlerin ne kadar basit olduğunun ve dünyanın içerdiği diğer tüm önermeleri ne kadar iyi açıklayabildiklerinin bir fonksiyonudur. Bunun için bir olayın veya olgunun arka plan bilgimize göre olasılığı, aynı arka plan bilgisine göre rakip hipotezler ışığında aynı olay ve olgunun özsel olasılıklarının toplamına eşittir.[368]

Gwiazda, bir olayın veya olgunun açıklayıcı kapsamlı ve birbirini dışlayan hipotezlerinin özsel olasılıklarının toplamına Swinburne'ün 1 değerini atfettiğini ifade

[366] Richard Swinburne, "Gwiazda on the Bayesian Argument for God", **Philosophia**, 39, 2011, s. 394

[367] Richard Swinburne, "How the Divine Properties Fit Together: Reply to Gwiazda", **Religious Studies**, 45, 2009, ss. 495-498.

[368] Swinburne, "Gwiazda on the Bayesian Argument for God", s. 394.

etmekteydi. Hâlbuki Swinburne, bu olasılıklarla birlikte söz konusu o olayın beklenir olmayışının özsel olasılıklarının toplamının 1 olduğunu ifade ettiğini söyleyerek kendini savunmaktadır. Bundan dolayı da h_1, h_2, h_3 gibi h dışındaki hipotezlerin daha kompleks yapılar olduğu düşünüldüğünde $P(e|k)$, $P(e|h\&k).P(h|k)$'dan daha büyük ve karmaşıklık katsayısı da 2'den daha az olmadığı görülecektir. [369]

Gwiazda'nın Swinburne'ü zor durumda bırakacağını söylediği bir diğer husus, teizm hipotezi ve ona rakip olabilme olasılığı olan diğer üç hipotezin özsel olasılıklarının toplamın 1 olduğunu söylemesiydi. Bu konuda Swinburne, ona kısmen hak vermekle beraber, bu itirazın da yanlış olduğunu ifade eder. Yani Swinburne'e göre; $P(h|k)+P(h_1|k)+P(h_2|k)+P(h_3|k)=1$ ifadesi, e önermesi yani açıklanmaya çalışılan fenomenin ifade ettiği olgu beklenilir türdense ancak bu hipotezlerden biri doğru olmak zorundadır. Ancak şu var ki bir önermenin *apriori* olarak doğru olduğunu söyleyemeyebiliriz. İçerisinde yaşadığımız dünyanın bugün olduğu halinden daha farklı olma olasılığı vardır, yani bu dünya Tanrı veya tanrılar tarafından yaratılmamış olabilir, buna *d* der veya hiç yaratılmamış olması da muhtemeldir, buna da *n* der. Evreni açıkladığını söylediğimiz hipotezler arasında özsel olasılığı en yüksek olan, içinde yaşadığımız gibi bir evrenin hiç var olmamasıdır. Bundan ötürü h, h_1, h_2, h_3 hipotezlerinin özsel olasılıklarının oldukça düşük olduğunu düşünen Swinburne'e göre bir önermeyi, olguyu veya fenomeni açıkladığı iddiasında olan hipotezlerin özsel olasılıklıları toplamı 1 olmayıp bunlarla birlikte o önermenin, olayın veya olgunun vuku bulmamasının özsel olasılığının da eklenmesi ile ortaya çıkan değerin 1, yani $P(h|k)+P(h_1|k)+P(h_2|k)+P(h_3|k)+P(d|k)+P(n|k)=1$ olduğunu savunmaktadır.[370]

Bayes denklemindeki olasılıklara bir değer atamamasına yönelik eleştirileri de görmezden gelmeyen Swinburne, kendi sistemini işler kılacak kaba değerlere de Gwiazda'ya yazdığı ikinci cevabî makalesinin sonunda yer verir. Bu değerler şöyledir: $P(h|k)=0{,}01$, $P(h_1|k)=0{,}0005$, $P(h_2|k)=0{,}00001$, $P(h_3|k)=$çok küçük bir değer, $P(d|k)=0{,}005$, $P(e|h_1\&k)=P(e|h_2\&k)=P(e|h_3\&k)=1$.[371] Bu değerler ışığında, teizm hipotezinin arka plan bilgisine göre özsel olasılığının, diğer olası açıklama

---

[369] Swinburne, **a.g.m.**, s. 395.
[370] Swinburne, **a.e.**
[371] Swinburne, **a.e**.

hipotezlerinden çok yüksek olduğu görülebilir. Swinburne'ün sisteminin bu değerlerle işlediği söylenebilir.

Gwiazda'nın bir diğer eleştirisi, Tanrı'nın zorunlu sıfatları arasında bir uyumun bulunmadığı ve bu sıfatların farklı şekillerde tanımlanmasının onun sisteminde bir gerilime sebep olduğu yönündeydi. Swinburne, bu sıfatların birbiri ile uyumunu göstermek ve eleştirileri cevaplamak için bir makale kaleme almıştır. Söz konusu makale ile Swinburne, Tanrı'nın farklı sıfatlarının birbiriyle gösterdiği uyumu ve bu sıfatları haiz bir kişinin düşünülebilecek en basit kişi olduğu tezini "Tanrı'nın "saf, sınırsız, maksatlı bir kudrete" sahip bir varlık olduğu fikri etrafında daha detaylı bir şekilde ortaya koymaya çalışır.[372] *EG.*'de Tanrı'nın geleneksel sıfatları arasındaki uyumu temin eden düşüncenin ardında bu sıfatlara sahip Tanrı'nın düşünülebilecek en basit kişi olması bulunmaktaydı. Swinburne, Gwiazda tarafından *CG.*'de bu varlığın basitliğinin tüm bu geleneksel sıfatlarla birlikte "saf, sınırsız, maksatlı kudret" sıfatına indirgenebileceğini ifade etmiş olmasına karşılık *EG.*'de bunu yeterince izah etmemekle ve temellendirmemekle itham edilmekteydi.[373] O, bu eleştirileri düşüncesini daha detaylı bir şekilde ortaya koymak ve sistemini daha belirginleştirmek için bir fırsata çevirmiş olabilir.

Swinburne, Gwiazda'nın Tanrı'nın sıfatları ile ilgili itirazlara cevap vermek amacıyla en basit kudret tanımına ulaşmak için kudreti üç basamakta tanımlamaya çalışır. Her önerdiği tanım için birtakım revizyonları gerekli bulan Swinburne üçüncü basamakta en basit kudret türünü tanımladığını düşünür. *EG.*'de Swinburne, Tanrı'nın kadir-i mutlak oluşuyla sonsuz kudrete sahip olmayı, Tanrı'nın sonsuzluğu ile ise zamansız olmayı kastetmediğini ifade eder. Tanrı'nın kudretinin iradi oluşundan kastının onun bir kişi olduğudur. Kadir-i mutlak bir kişi mantıksal olarak mümkün olan güce maksimum düzeyde sahip olandır. Onun, Tanrı'nın maksimum güce sahip oluşuna yönelik yapmış olduğu ilk tanım şöyledir: "Bir P kişisi, *t* anında her şeye

[372] Richard Swinburne, "How the Divine Properties Fit Together: Reply to Gwiazda" , ss. 495-498.
[373] Swinburne, **a.g.m.**, s. 495.

kadirdir, ancak ve ancak *t*'den sonra mantıksal olarak mümkün herhangi bir durumu meydana getirebiliyorsa, bu durumun açıklaması, P'nin onu, *t*'de meydana getirmediğini gerektirmez."[374] O, bu tanımda birtakım revizyonlar yapmayı gerekli bulur. Zira burada sınırlı bir kudret türünü Tanrı için hesaba katmış olmaktan dolayı hata yaptığını düşünür. Bunun için de böylesi bir kudrete malik bir kişinin tercihte bulunması üzerinden kudreti yeniden tanımlamak gerektiğini düşünür. Bir kişinin kadir-i mutlaklığının tercih bağlamında yapılabilecek daha iyi tanımı ise şudur: "[Kudretin tanımı] ancak ve ancak *t* zamanından sonra muhtemel kontenjant bir olayın vuku bulması yönünde bir tercihin bulunmasıyla yapılabilir, bu tanımlama O'nun söz konusu olayı ortaya çıkarmadığı anlamına gelmeyebilir ve o zaman O'nun bunu başarabildiği söylenebilir."[375]

Bu ikinci tanımın da elden geçmesi gerektiğini düşünen Swinburne, kadir-i mutlak olmanın kötülük yapmaya engel bir durum olmadığını ifade ettikten sonra Tanrı'nın kudreti için *CG.*'de düşündüğü "saf (pure)" sıfatına dair neyi kastettiğini de açıklar. Bu sıfatla Tanrı'nın her neyi var etmek isterse var edebileceğini kastettiğini belirten Swinburne, özgür iradesi olan Tanrı'nın alternatifler arasından hangisini seçeceğine dair bir bilgiye sahip olmasını ve kudretin bu türden bir saflık barındırmasının böylesi saf olmayan kudret türünden daha basit olduğunu belirtir. Alternatifler arasında tercih yapabilmek, belli bir bilgi düzeyine sahip olmayı gerektirir. Ancak böylesi bir bilgi türü de tüm olası alternatifleri bilmenin yanında karmaşık kalmaktadır. Bundan dolayı Tanrı'nın bilmesi, tüm olası alternatifler arasında özgürce tercih yapmaya müsaade edecek türden olmalıdır. Swinburne, *CG.*'de Tanrı'nın tercihlerini mantıksal olanla sınırlandırılmış olmasının yanında onun tercihlerinin aynı zamanda geçmiş ve mantıksal ve moral temel gerçeklikler üzerinde bir etkisi olmadığını ve bu tercihlerinin yalnızca gelecek kontenjant durumları etkilediğini ifade etmişti.[376] Ancak Gwiazda'ya verdiği bu yeni cevapla, Tanrı'nın

---

[374] Swinburne, **a.g.m.**, s. 496.
[375] Swinburne, **a.e.**
[376] Swinburne, **CG.**, s. 152.

gelecekteki durumlara dair bilgisinin geçmiş ve zorunlu gerçekliklere dair bilgi ile ilintili olmasından dolayı O'nun geçmişi ve zorunlu gerçeklikleri de bilmesi beklenir. Yani üçüncü bir dünya savaşına sebep olmayı tercih edecekse daha önce iki dünya savaşı olduğunu bilmesi gerekmektedir.[377]

Swinburne'ün Tanrı'nın saflığı (*pureness*) sıfatıyla ilinti kurduğu bir diğer sıfat Tanrı'nın özgür oluşudur. *EG.*'de Swinburne'ün, mükemmel bir şekilde özgür olma ile kastettiği ise "şimdiye kadar analiz edilen ölçüde her şeyi bilen bir kişide ahlakî bilgi anlamına gelecek herhangi bir arzunun yokluğu"dur.[378] *CG.*'de Swinburne, Tanrı'nın gücünün saf olmasından ve büyüklüğünden ötürü onun davranışı için hiçbir şeyin onun üzerinde nedensel bir etki yaratmadığını vurgulamaktadır.[379] Bu 'etkiye kapalı' oluştan dolayı (gücü sayesinde) Tanrı, kötülük yapabileceği halde kötülük yapmayı seçemez ve bundan ötürü kötülükten uzak durur. Yine bundan ötürü onun için mevcut, benzersiz bir en iyi eylem olduğunda, Tanrı'nın bunu yapacağını söyleyebiliriz. Dolayısıyla, eğer Tanrı bir şeyi yapmayı vaat ettiyse, onu yapacağını da bilir. Bundan hareketle saf sınırsız niyetli gücün, mükemmel özgürlüğü ve her şeyi bilmeyi gerektirdiği sonucuna ulaşılabilir.[380] Ancak saf kadir-i mutlak olanın bilgisine gerekenden daha fazla eklemede bulunmak onu daha kompleks bir varlık haline getirebilir.

Bu cevaplar ışığında Swinburne'e Gwiazda'nın karmaşıklık katsayısından hareketle bir hipotezin açıklama gücünün ve delillerin ona yaptığı katkıyı tespit edebileceğimiz değerleri zikretmeyişini söylemesinin ve Tanrı'nın sıfatları arasındaki uyumsuzluk gibi görünen durumlara yönelik itirazlarının çok da güçlü olmadığını söyleyebiliriz. Zira Swinburne'ün mukayesesini yaptığı hipotezler geniş ölçekli hipotezlerdir. En iyi açıklama çıkarımının peşinde olduğumuzda yapılacak en akıllıca eylem, evren ve onun bir kısım hususiyetlerini açıklayan en kapsamlı oldukları iddiasında olan böylesi hipotezleri mukayese etmektir. Swinburne de bunu yapmaktadır. Bu mukayesede hipotezler kıyaslandığı kadar, bu hipotezlerden biri

---

377 Swinburne, **a.g.m.**, s. 497.
378 Swinburne, **a.e**.
379 Swinburne, **CG.**, s. 152.
380 Swinburne, **a.g.m.**, s. 497.

doğru olmadığında ortaya çıkacak durumun özsel olasılığının da hesaba katılması gerekmektedir. Bu anlamda hipotezler arasında karşılaştırma yapmak ve şartlı önermelere dayalı hipotezlerin açıklama gücünü tespit konusunda Bayes kuramını kullanmak oldukça makuldür. Zira bu kuram, her yeni delil karşısında inancın epistemik ihtimaliyetini yeniden değerlendirmeye imkân tanımaktadır. Bir hipotezin açıklama gücünü tespitte bu kuram önemli imkânlar sunmaktadır. Bunun yanı sıra Swinburne'ün sisteminde hipotezin açıklama gücü kadar, fenomeni açıkladığı iddiasındaki hipotez doğru olmadığında, açıklanmaya çalışılan fenomenin vuku bulmasının özsel olasılığının düşük olması da ayrı bir ehemmiyete sahiptir. Swinburne'ün teizmi dayanak yaparak açıkladığını düşündüğü hususların Tanrı'nın var olmaması durumunda ortaya çıkma ihtimalinin oldukça düşük olması felsefî teizm hipotezinin epistemik ihtimaliyetini yükselten bir durumdur. Ayrıca Swinburne'e yöneltilen sistemin işleyişi için gerekli olan sayısal değerleri zikretmeyişine de burada cevap verildiği kanısındayız.

Gwiazda'nın eleştirileri ve Swinburne'ün buna vermiş olduğu cevaplar ışığında Swinburne'ün Tanrı'nın sıfatlarını bir araya getirme ve telif çabası oldukça tatmin edici gözükmektedir. Zira saf, sınırsız güce malik bir kişinin mutlak kudrete, bilgiye ve mükemmel bir özgürlüğe sahip olması gerektiğini söyleyebiliriz. Gwiazda'nın aksine Swinburne'ün *CT.*'de ortaya koyduğu özgürlük, bilgi ve kudrete dair tartışmaya girmeden Tanrı'nın saf, sonsuz iradi bir kudrete sahip olduğu pekâlâ tartışılabilir. Böylesi bir kişinin düşünülebilecek en basit kişi olduğunu söylemek mümkün olabilir. Bu anlamda Swinburne'ün ortaya koyduğu bütüncül sistemin bir araya gelmesini temin eden Tanrı'nın sıfatının, "saf, sınırsız kudret" olduğu söylenebilir. Bu kişinin varlığını hesaba katan hipotezin epistemik özsel ihtimali sayesinde o kişinin varlığına delil olabilecek diğer hususlar da dikkate alınabilir. Zira kapsayıcı bütüncül bir hipotez arayışında, ileri sürülen hipotezin bir özsel olasılığının bulunuşu ortaya konacak çabanın boşa gitmesini engelleyecektir. Delillerin, hipotezi doğrulayabilmesi ve yanlışlayabilmesi ancak özsel olasılığa sahip bir hipotez önerdikten sonra gündeme alınabilir.

D. Philipse'in *Bütünleyici Argüman Stratejisi*

H. Philipse, Hollanda'nın önde gelen ateizm savunucularından ve ateizmin manifestosunu kaleme alan bir düşünürdür. Onun teizme yönelik itirazları, Tanrı hakkında konuşmaya imkân veren dinî akıl yürütmeye yöneliktir. Halen Utrecht Üniversitesinde felsefe ve din sahasında çalışmalar yapmaktadır.[381] Manifestosundan sonra dinin ve dinî akıl yürütmenin doğası ile ilgili araştırmalarını daha derinleştirmek amacıyla *The God in the Age of Science* adlı eseri yazmıştır. Burada kendisini, din sahasında anlamlının ve doğrunun ne olduğunu arayan, sokratik ruhla hareket eden eleştirel bir din felsefecisi olarak takdim eder. Bu tutum, onun kitap isimlendirmesine de yansımıştır.[382]

O, din felsefesi içerisinde yer alabilecek tavırlar üzerine konuşurken pozitif ve negatif savunmacı din felsefelerinden bahseder. Onun asıl itirazlarını yönelttiği tavır pozitif savunmacı din felsefesidir yani doğal teoloji veya rasyonel teolojidir. Reformcu teologlar tarafından ortaya konan doğal teolojiye de itirazları varsa da onun esas muhatabı, Swinburne'ün başını çektiği felsefî teizmdir. Bu karşı çıkışın gerekçelerinin başında; Swinburne'ün felsefî teizm hipotezi ile savunduğu Tanrı tasavvurunun, tek bir dinî veya mezhebî gelenekten ziyade İbrahimî geleneğin Tanrı tasavvuru ile

---

[381] Herman Philipse, **Atheïstisch manifest en De onredelijkheid van religie** (Ateist Manifesto ve Dinin Mantıksızlığı), Amsterdam, Prometheus, 2004. Philipse, Felemenkçe konuşulan dünyada oldukça etkili bir ateizm savunucusudur. Bu kitaba önsöz yazan Ayaan Hirsi Ali, bu kitabın 1995 yılında yayınlanan baskısındaki görüşlerden etkilenerek ateizmi kabul ettiğini söyleyen Somali asıllı bir eski Müslüman kadın aktivist ve siyasetçiydi. Hirsi Ali ile ilgili bkz. Sohail Choudhury, "Controversial Ayaan Hirsi Ali, Muslim turned atheist, to resign from Dutch Parliament", **Asian Tribune**, 20 May 2006, Controversial Ayaan Hirsi Ali, Muslim turned atheist, to resign from Dutch Parliament | Asian Tribune (archive.org), E.T. 28.02.2022.

[382] Herman Philipse, **God in the Age of Science: A Critique of Religious Reason**, Oxford, OUP, 2012. Ancak şu kadarını söylemeliyiz ki o, kendi kitabını teizmin anlamsız oluşu üzerine kurgulayan biridir. Bunu da ateizmin daha anlamlı ve tutarlı bir entelektüel çaba olduğunu göstermek için yapar. O, teizmi *de facto* bir açıklama ve öngörü gücüne sahip olmayan teori olarak gören bir ateisttir. Zira teist düşünceyi savunmak için ortaya konan hemen hemen her düşünüş şeklinin teisti daha zor duruma soktuğunu ve teizmin hiçbir şekilde doğrulanamayacağını düşünür. Kitabını, 'makul ve entelektüel olarak vicdanlı olmayı hedefleyen herkese ateist olmayı' salıklayarak bitiren bir ateizm savunucusunun 'sokratik ruhla' felsefî bir sorgulama içerisinde olduğuna inanmak için fazlaca naif olmak gerekir.

çoğunlukla örtüşmesi, yani geleneksel batılı dinlerin ortak Tanrı tasavvurunu savunması gelir. İkinci gerekçe, onun ortaya koyduğu stratejinin savunmacı din felsefeleri içerisinde farklı bir yerde oluşudur, yani tümdengelimden ziyade tümevarıma dayalı ve olasılıklı olması yönüyle akıl çağındaki bilimsel açıklamayla kısmen de olsa benzerlikler göstermesidir. Üçüncü bir gerekçe ise onun, Swinburne'ün Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu stratejisinin mevcutlar içerisindeki en güçlüsü olduğunu düşünmesidir. Yani en güçlüsünün işlemediğini gösterebilirse, diğer doğal teoloji çabaları üzerine kafa yormaya gerek kalmayacaktır.[383] O, Swinburne'ün ortaya koyduğu bütüncül stratejiyi, kendi "bütünleyici argüman stratejisi (*strategy of subsidiary argument*)" ile yıkabileceğine inanmaktadır.[384] Ancak Tanrı'nın varlığı lehine bir argüman silsilesi ile kurulan herhangi bir stratejinin yıkılması veya yıpratılması, Tanrı'nın varlığının makul olmadığını göstermez; yalnızca O'nun varlığına imanın söz konusu usul ile gerekçelendirilemeyeceğini veya doğrulanamayacağını gösterir.

O, Swinburne ve onun tarzındaki doğal teologların ve din filozoflarının ortaya koyduğu yöntemin, deneye dayalı delillerle desteklenen bir açıklama hipotezinin rasyonel olduğu ve doğrulanabildiği iddiasına dayandığını söyler. Onun cevabını aradığı soruların başında, teizmin böyle bir teori olup olmadığı gelir. Öncelikle teizmi, bir teori olup olmadığına yönelik soruşturmaya tabi tutar. Sonrasında ise bu hipotezin epistemik olasılıklarına, açıklama ve öngörü gücüne yönelik itirazlara da yer verir.[385] Swinburne, Tanrı'nın varlığına dayalı felsefî teizm hipotezinin büyük oranda geniş ölçekli bilimsel hipotezlerle benzer yapıya sahip olduğunu ileri sürmekteydi. Philipse'in, bu benzerliğin hangi oranda olduğu, Bayes doğrulama kuramının teizm lehine kullanılıp kullanılamayacağı, teizmin bilimsel hipotezlerin sahip olduğuna benzer öngörü gücüne sahip olup olmadığı ile alakalı itirazları bulunmaktadır.[386]

[383] Philipse, **a.g.e.**, KL., 99-106.
[384] Ignacio Silva, "Review on 'God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason'", **The Philosophical Quarterly**, 63, 253, 2013, s. 835.
[385] Herman Philipse, "Swinburne's Apologetic Strategy for Theism Evaluated", **Religious Studies**, 53, 2017, s. 310.
[386] Philipse, **a.g.m.**, s. 307.

Philipse, Swinburne'ün Tanrı'nın varlığı lehine ortaya koyduğu büyük stratejiye yönelik analizlerde bulunmaktadır. Ona göre, Swinburne'ün sistemi bir gerilim üzerine inşa edilmiştir. Bu gerilimin sebebi onun, Tanrı'nın varlığı ve teizmin tutarlılığına yönelik görüşlerini ortaya koyarken geliştirdiği felsefî teizm programının bir anlamda geniş ölçekli bilimsel hipotezlere benzemesi ve onlar gibi savunulabilmesi; bir yönüyle de mümkün olduğunca bu bilimsel hipotezlere benzememesidir.[387] Felsefî teizm eğer bilimsel bir hipotez olarak kabul edilecekse, ampirik bir kapsama sahip olmalı ve bu içerik bilimsel hipotezlerin doğrulandığı gibi doğrulanmalı veya günün birinde yanlışlanabilme ihtimaline sahip olmalıdır. Bu anlamda Swinburne, felsefî teizm hipotezinin Bayes doğrulama kuramı sayesinde doğrulanabildiği iddiasındaydı. Philipse ise onun teizm hipotezinde, Bayesci yaklaşımından kaynaklı sekiz yapısal kusurdan bahseder.[388] Bu kusurlardan dolayı bu hipotez; anlamlı ve öngörü gücü istenilen düzeyde bir teori değildir. Onun değerlendirmelerine göre, deneye dayalı çürütmeler karşısında çok da dayanıklı olmayan bu hipotez, bilimsel yaklaşımın başarısının yakınına dahi gelememektedir.[389]

Philipse'in değerlendirmelerine göre, dinî akıl yürütmede inanç lehine bir tavır içerisinde olanların alması gereken risk oldukça yüksektir. Zira felsefî teizm bir hipotez ise Popperyen anlamda yanlışlanabilme ihtimalini de göze almalıdır. İşte bu yanlışlanma ihtimali ve ampirik içeriğe sahip olup olmadığı, felsefî teizm savunusundaki gerilimin sebebidir. O, felsefî teizm iddiasındaki gerilimin, birbiriyle farklı yönlere hareket eden iki düşünceyi kendi içinde kaynaştırmaya çalışmasından kaynaklandığını belirtir. Bunlardan biri, doğal teoloji ile uğraşanların teizm lehine ileri sürdükleri teorinin ve yöntemin entelektüel saygınlık için bilimsel yöntem ve teorilere yeteri düzeyde benzemesinin gerekliliğiyken; diğeri, geçmişte çürütülmüş pek çok bilimsel teorinin kaderini yaşamamak için ortaya konan teist teorinin bilimsel yöntem ve teoriden yeteri derecede farklı olması gerekliliğidir. Swinburne'ün bu gerilimin

---

387 Philipse, **a.g.e.**, KL., 3006-7
388 Philipse, **a.g.m.**, s. 307.
389 Philipse, **a.g.m.**, s. 310; Philipse, **a.g.e.**, KL., 2863-2870.

üstesinden gelip gelmediği, Philipse'in asıl cevabını aradığı soru olarak karşımızda durur.[390]

O, Swinburne'ün ileri sürdüğü felsefî teizmin, bu gerilimin üstesinden gelemediği kanaatindedir. Bunun sebepleri ise, felsefî teizm hipotezinin öngörü gücü, delillerin hipoteze yapmış olduğu katkının durumu, doğrulama kriterleri olarak kullandığı ilkelerin bilimsel hipotezlerin doğrulama mantığına yeterince benzememesi ve onun bu ilkeleri nevi şahsına münhasır bir şekilde kullanması olarak sıralanabilir.[391] Philipse'in değerlendirmelerine göre şayet Swinburne'ün iddiası doğrulansaydı, savunmacı din felsefesinin tamamen bilimsel bir uğraş olduğu söylenebilirdi. Tanrı'nın varlığı lehine, bilim adamlarının nötron ve kuarkları varsayarak yaptıkları açıklamalara benzer deliller ortaya konabilseydi, din üzerine düşünen herkesin teist olması ve Swinburne'ün yönteminin herkesçe benimsenmesi gerekirdi. Ancak bilim ile dinî akıl yürütme arasındaki benzerlikten ziyade, farklılıklar daha dikkat çekicidir. Dinî akıl yürütme içerisinde ciddi bir çoğulculuk göze çarpmaktadır. Bayes doğrulama kuramı bir araştırma programı olarak kurgulanan teizme tam anlamıyla uygulanmayabilir.[392]

Philipse'e göre, bir hipotez olarak teizmin, açıklama ilkesi olarak ileri sürdüğü Tanrı'nın sıfatlarının, literal anlaşılmaktan ziyade metaforik ve analojik olarak anlaşılması gerektiği yönündeki iddiası ve teizmin dayandığı ilahî gaybubet meselesi teizmi test edilebilir bir hipotez olmaktan uzaklaştırır. Ona göre, Tanrı hakkında kullanılan vasıfların kaçınılmaz olarak metaforik ve analojik olduğunu iddia etmek, bir anlamada "Tanrı" kelimesinin işaret ettiği herhangi bir varlığın olmadığını söylemek anlamına gelmektedir. Swinburne'ün 'Tanrı vardır' önermesinin mantıksal olarak dengi; 'zorunlu olarak sonsuz (*eternal*), mükemmelen özgür, âlim-i mutlak, kadir-i mutlak, mükemmelen iyi, her şeyin yaratıcısı, bedensiz (yani ruh (*spirit*))

[390] Philipse, **a.g.e.**, KL., 3008-3010.
[391] Philipse, **a.g.e.**, KL., 3055-3062.
[392] Philipse, **a.g.m.**, s. 310.

olarak zorunlu bir kişinin var olduğu'dur. Philipse, buna atıfla Tanrı için kullanılan 'kişi', 'özgür', 'bilgi' ve 'iyi' gibi kavramların, insan gibi bir kişi söz konusu olduğunda literal anlaşılmaya müsait olmasına karşılık, Tanrı söz konusu olduğunda zorunlu olarak metaforik veya analojik anlaşılması gerektiğini söylemeyi kabul edilemez bulur.[393]

Swinburne'ün de *CT*'de bu fikirde olduğunu ifade ettiğini belirten Philipse, bununla birlikte onun doğal teolojisinde daha fazla analojik ve metaforik kullanım olduğunu düşünür. O bununla, teizmin analojik ve metaforik bir kapsama sahip olmasından ötürü bir açıklama teorisi olmadığını göstermek ister. Bunun için onun düşüncesine karşı gündelik fizyoloji terimlerimizin mantıksal grameri veya semantikten hareketle bir delil geliştirmeye çalışır. Philipse'e göre, Swinburne'ün Tanrı'nın bedensiz bir ruh olduğunu söylemesi, O'nun hakkında analojik ve metaforik olan ve literal olmayan bir kullanıma başvurması anlamına gelmektedir. Bu da Swinburne'ün *CT*'de Tanrı hakkında kullandığı sıfatları, analojik ve metaforik anlamadığını söylemesiyle çelişen bir durumdur. Zira onun değerlendirmelerine göre Swinburne, analoji ve metafor temelli bir hipotezin ampirik verilerle doğrulanamayacağını düşünmekteydi. Eğer durum böyle ise bu da teizmin diğer bilimsel hipotezler gibi test edilebilir olmadığını gösterir.[394]

Swinburne'ün özellikle Tanrı'nın 'bedensiz bir kişi' olduğunu söylemesine itiraz eden Philipse, literal anlamda kişinin varlığından bahsedilecekse bozulmaya maruz kalan bir bedenin olması gerektiğini ifade eder. Ancak Swinburne, bu kişinin Tanrı olduğunu söylediği yerde, böylesi bir bedenin varlığını Tanrı'ya yakıştırmaz ve onu 'bedensiz bir ruh' olarak düşünür. Ona göre, Swinburne bedenli olmayı yanlış yorumlamaktadır. Philipse, insan gibi bedenli varlıklara uyarlanan fizyolojik kavramların anlamlarını belirlemek için daha ziyade davranışsal kriterler kullanıldığını, bu kriterlerin de kavramların anlamlarını ortaya çıkardığını düşünür. Mesela bir babanın sevgisinin emaresi onun fizyolojik olarak sergilediği jest ve mimiklerin anlamlandırılması ile ortaya çıkabilir. Ancak Philipse, ilahî kişiye dair

[393] Philipse, **a.g.e.**, KL., 3196-3198.
[394] Philipse, **a.g.m.**, s. 310.

metaforlar söz konusu olduğunda, bu metaforun ne ile alakalı olduğunu tespit edemeyeceğini söyler. Onun değerlendirmesine göre bir yerde işaret bırakmak, bedeni gerektiren bir eylem olmasına rağmen bedensiz bir kişinin işaretler bırakmasının analojik ve alegorik anlaşılması gerektiğini söylemek anlamlı değildir. Bundan dolayı ona göre, teizm hipotezi ampirik olarak test edilemez bir hipotezdir.[395] Bu itiraz onun Swinburne'e yönelttiği ilk itirazdır. Onun bu itirazı temelde doğal teolojinin sınırları içerisinde kalarak Tanrı'ya dair bir arka plan bilgimizin olmaması ile ilgilidir. Philipse, Swinburne'ün bir hipotezin arka planına dair ortaya koyduğu değerlendirmeyi kusurlu bulur. Ona göre, Tanrı gibi bir zatî bir varlığa dair ne kültürel ne de biyolojik bir arka plan bilgisine sahibiz. Zira Tanrı bedensiz ve eşsiz bir zat olduğu için doğal teolojinin sınırları içerisinde kalarak onunla alakalı bir arka plan bilgimiz olduğunu iddia edemeyiz.[396] Bu bakımdan Philipse, Swinburne'ün iddia ettiği manada teizmin, geniş kapsamlı diğer bilimsel hipotezler gibi arka plan bilgisini totolojik kabul etmesinin anlamsız olduğunu söyler.

Swinburne'ün teizmin doğrulanabilir olduğunu söylemesine imkân tanıyan, yani teizmin anlamlı bir teori oluşunu temin eden diğer husus, hipotezin sahip olduğu öngörü gücüydü.[397] Onun, Swinburne'e yönelttiği ikinci itiraz, Swinburne'ün bu iddiasına yöneliktir. Philipse'e göre, başta Swinburne olmak üzere doğal teoloji yoluyla teizmi savunanların teizmin 'öngörü gücü' olan bir hipotez olduğunu söyleyebilmeleri için ellerinde yeterli delil bulunması gerekmektedir.[398] Philipse'in değerlendirmesine göre, teizm hipotezinin yani Tanrı'nın varlığının belli bir fenomeni açıklarken, belli oranda bir öngörü gücü olacaksa; bu söz konusu fenomeni varlık sahasına çıkarmak veya ona neden olmak için bir maksadı olmasını gerektirir. Tanrı'nın her şeye kadir ve her şeyi bilen olduğu düşünüldüğünde, O'nun niyetine aldığı her eylemi daima yapacağını söyleyen Philipse, söz konusu fenomenin teizm hipotezine göre var olduğunu söyleme olasılığını belirleyecek şeyin, Tanrı'nın böyle bir niyeti olduğu üzerinde durur.[399] Yani esasında Swinburne'ün olasılığını tespit

---

395 Philipse, **a.g.m.**, s. 312.
396 Philipse, **God in the Age of Science**, KL. 4980-4984.
397 Swinburne, **EG.**, s. 108.
398 Philipse, **a.e.**
399 Philipse, **a.g.m.**, s. 313.

etmesi gereken durum, Tanrı'nın yarattığı her şey için belli bir maksadının bulunmasının olasılığıdır.

Philipse, doğal teoloji içerisinde kalarak hem Tanrı'nın her şeyin yaratıcısı olduğunu hem de evren ve evrenin hususiyetlerini açıklayacak bir teori önermenin mümkün olmadığını düşünür. O, Swinburne'ün Tanrı hakkında apriori kabullerle hareket ettiğini, Tanrı'yı var kabul ettikten sonra evrendeki olay veya olguların O'nun niyeti ve kudreti ile var olduğunu söylemesi, aslında onun olası bir hipotezden ziyade kesin bir hüküm bildirdiğini düşünür. Bunu kendi içerisinde çelişik bulur ve kesinlik belirten bir durumun olasılığı hakkında nasıl konuşulabildiğine cevap aramaya çalışır. Bunun döngüsel nedensellikten doğan bir safsata olduğunu düşünen Philipse, Tanrı'yı her şeyin yaratıcısı olarak tanımladıktan sonra yaratılmış olandan Tanrı'nın varlığına giden akıl yürütmenin söz konusu mantık hatasıyla malul olduğunu düşünür.[400] Ona göre, Swinburne'ün ortaya koyduğu kanıtlama formu bir söz oyunudur. Zira Tanrı'yı mutlak anlamda eylemlerinde özgür bir varlık olarak tasavvur ederken aynı zamanda yaratmayı tercih eden bir niyetin sahibi olarak sunmak, Tanrı'yı Bayesci akıl yürütmenin olası olan öncüllerinden ziyade kesin olan sonucu haline getirir. Bu anlamda ona göre, Tanrı'ya eylemelerinde niyet ve maksat atfetmek bir anlamda insan biçimli bir tasavvur ortaya koymak anlamına gelebilir. [401] Ancak mükemmellik atfedilen bir varlığın bir ihtiyaca mebni bir maksadının veya niyetinin var olduğu söylemeyi hiçbir teist kabul etmeyecektir.

Swinburne, teizmin bir öngörü gücü olduğunu iddia ederken böyle bir problemin üstesinden ahlakî realizm ile gelmeye çalışır. Ona göre, ahlakî önermeler doğru veya yanlış olabilen önermelerdir. Tanrı her şeyi bilen kabul edildiğinde O, ahlakî doğruları da bilir. Tanrı'nın özgürlüğü bununla birlikte düşünüldüğünde, ahlakî doğrular çerçevesinde belirlenen en iyi eylemi ortaya koyacağı sonucuna ulaşılabilir. Beşerin ahlakî doğruları tanıyabilmesi, onun Tanrı'nın maksadına dair bir fikir

---

[400] Philipse, **a.e.**
[401] Philipse, **a.e.**

yürütebileceği anlamına gelebilir. Bu sayede Swinburne'ün, Tanrı'nın varlığıyla açıklanabildiğini iddia ettiği hususların, Tanrı'nın varlığı lehine veya aleyhine kullanılabilecek objektif bir değerinden bahsedilebilir.[402] Philipse, Swinburne'ün bu açıklamalarını kabul etmez. Buna yönelik en temel itirazı da Swinburne'ün varlığını savunduğu Tanrı'nın, monoteizmin Tanrı'sı olmasıdır. Bu Tanrı, herhangi bir türün üyesi olmayıp eşsiz ve biriciktir. Bundan dolayı kendisiyle mukayese edeceğimiz bir başka varlık olmadığından ahlakî doğrular üzerinde onun varlığının makul olduğunu göstermek ve ona niyet ve maksat atfetmek doğru değildir.[403] Swinburne'ün, Tanrı'nın niçin yarattığı sorusuna yönelik cevaplarının da bu minvalde olduğunu düşünen Philipse, onun Tanrı'nın her şeyi yaratmış olmasının olasılığını 1 olarak kabul ederken özgür insan failler yaratmasının olasılığı ½ kabul etmesine anlam veremez. Bu haliyle ahlakî doğrular üzerinden Swinburne'ün yaptığı Tanrı projeksiyonun, antropomorfik olduğu söylemektedir. Bundan dolayı da ona göre, teizmin bir öngörü gücü bulunmamaktadır.[404]

Swinburne'ün sistemini 'bütünleyici argüman stratejisi' ile çökertmeye çalışan Philipse, yukarıda bahsi geçen iki güçlü itiraza rağmen, felsefî teizmin bir hipotez olarak zayıf olduğuna ve dahası öngörü gücü olan bir açıklama hipotezi olmadığına halen daha ikna olmayan felsefî teistler için yeni birtakım çürütücü argümanları olduğunu ifade etmektedir. Philipse, Swinburne'ün açıklama hipotezinin bilimsel hipotezler gibi test edilebilir olduğunu söylemesinin, esasında teizmin çürütülme ihtimali olan bir hipotez olduğu anlamına geldiğini ifade eder. Zira daha önce bazı dindar bilim insanlarının, dünyanın yaşı ile ilgili kutsal kitaba dayanarak yapmış oldukları yerin ve göğün 22 Ekim 4004 (M.Ö.) cumartesi akşamı yaratıldığına dair bir iddianın birçok bilimsel kanıtla çürütüldüğünü bilmekteyiz. Özellikle evrenin yaşının 13,8 milyar yıl olduğuna yönelik bilimsel buluşlar, bu iddiayı çürütmüştür. Philipse, Hristiyanlık tarihi içerisinde bu gibi olgusal gerçekliğe dair ileri sürülen onlarca

---

[402] Swinburne, **EG.**, s. 120, 123.
[403] Philipse, **a.g.m.**, s. 315.
[404] Philipse, **a.g.m.**, s. 316.

iddianın, bilimsel buluşlar ışığında çürütülmüş olmasının felsefî teizmin olgusal gerçekliklere dair ortaya attıklarının da günün birinde çürütülme ile karşı karşıya kalabileceği riskini, Swinburne gibi teistlerin yüklenemeyeceğini düşünür. Bu minvalde teizmin deneysel bir temelde kurgulanamayacağı gerçeği Swinburne'e yöneltilebilecek üçüncü itirazdır.[405]

Philipse'e göre, Swinburne'ün bu üçüncü itirazı ortadan kaldırmak için teizm hipotezinin, doğruluğunu zaten bildiğimiz olgulara yönelik öngörü gücüne güvendiğini ifade etmesi ve teizmin başarılı öngörülerde bulunup bulunamadığını bugün de yarın da bilemeyeceğimizi söylemesi, kendisini zor durumda bırakmaktadır. Böyle bir strateji, evren ve evrenin birtakım hususiyetlerine dair en kapsamlı açıklamayı temin ettiğini düşündüğü teizmi çelişkili bir duruma sokar. Yani teizmin ampirik olarak çürütülemez oluşunu, onun bu türden itirazlara karşı kazandığı bağışıklıkla açıklamak, Philipse'in kabul edemeyeceği bir durumdur. Bu da onun Swinburne yönelttiği dördüncü itirazdır.[406]

Philipse'in, Swinburne'ün ortaya koyduğu stratejiye yönelik beşinci itirazı, felsefî teizm hipotezinin çürütülme girişimlerine karşı bağışıklığının olduğunu söylemenin imkânsızlığına dairdir. O, bu itirazıyla felsefî teizme bilimsel gelişmelerin yaptığı iddia edilen katkının abartıldığını ve yanlış yorumlandığını ifade eder. Swinburne'ün özellikle teleolojik delil ve kozmolojik delil lehine yorumladığı, evrenin varlığı, evrenin güzelliği, bu evrende bedenli varlıkların var olabilmesi için gereken koşulların ince ayarlı oluşu ve Tanrı'nın bunları böyle yapması için gerekçelerinin olması gibi hususların teizm lehine kullanılmayacağını ifade eder. Ona göre içinde bulunduğumuz evreni, Tanrı'nın yaratmış olma ihtimali yoktur. Bunu söylerken de gerekçesi, Tanrı'ya kendi beşerî ahlakî sezgilerimize göre niyetler atfedilmesi ve evrene dair bilimsel bulguların da Tanrı'nın varlığının ihtimalini sıfıra eşitlemesidir.[407]

Onun Swinburne'ün açıklama hipotezini çökertmeye yönelik ortaya koyduğu stratejisinin son basamağında bünyesinde üç itirazı barındıran Swinburne'ün

---

[405] Philipse, **a.g.m.**, s. 317.
[406] Philipse, **a.e.**
[407] Philipse, **a.g.m.**, s. 318.

savunmacı yaklaşımın yapısal kusurlarının bulunduğunu söylemesidir. Swinburne, bilimsel açıklamanın doğasından dolayı açıklayamayacağı kadar büyük fenomenlerin olduğunu söylüyordu. Philipse, onun bilimsel açıklama hipotezinin açıklama gücünü aşacak kadar büyük olduğunu söylediği evrenin varlığı ve düzeni gibi fenomenlerin kişisel açıklama ile yapılabildiğini söylemesini onun savunmacı yaklaşımın ilk yapısal kusuru olarak görür. Çünkü bilimin *prensip*te açıklayamayacağı kadar büyük bir fenomenin var olmadığını, *de facto* açıklanamayan bazı hususlarınsa henüz açıklanamadığını düşünür.[408]

Swinburne'ün yaklaşımındaki diğer iki yapısal kusur, onun hipotezini doğrulamak için kullandığı Bayes doğrulama teorisiyle ilgilidir. Swinburne, bir hipotezin temellendirilmesi için belli düzeyde bir önsel olasılığının bulunmasını bir gereklilik olarak görüyordu. Tanrı'nın varlığı lehine kanıtların felsefî teizme bir katkısından bahsedilecekse, bu değerin 0'dan büyük olması gerekmektedir. Zira Bayes formülündeki çarpanlardan bir tanesi hipotezin önsel olasılığıydı. Bu değer 0 olursa, delillerin katkısı ve arka plan bilgisine göre hipotezin olasılığı 0 olacaktır. Bu değerin sıfırdan büyük olması da hipotezin doğrulanması için yeterli değildir. Çünkü delillerin katkısıyla oluşan son ihtimalin ½ den büyük olması gerekir. Philipse, Mackie ve Gwiazda'nın dillendirdiği önsel olasılığın 0'a oldukça yakın olmasından ötürü delillerin, bu son ihtimalin değerini ½'nin üzerine çıkarmaya gücünün yetmeyeceğini de iddia eder.[409]

Onun bir diğer itirazı, arka plan bilgisine göre açıklanmaya çalışılan olayın olasılığını anlatan P(e|k) ifadesine yöneliktir. Bu ifade açıklanmaya çalışılan fenomenin büyüklüğünü ya da nadirliğini gösteren değerdir. Bayes denkleminde Tanrı'nın var olması, O'nun var olduğu evrende teleolojik delilin dile getirdiği düzenlilikler gibi olguların olasılığına göre delilin önsel olasılığı ve delilin önerilen hipotez ve arka plan bilgisi hesaplanarak yapılmaktaydı. Swinburne'ün ayırıcılık ilkesinin işlemesi için P(e|k) diye ifade ettiği değerin karşılığını belirlemesi gerekir. Bu değerin karşılığı, söz konusu fenomene dair açıklama potansiyeli olan tüm

---

408 Philipse, **a.e.**

409 Philipse, **a.g.m.**, s. 319.

hipotezler hesaba katıldıktan sonra belirlenebilir. Yani teizmin muarızı yalnızca natüralizm değil; teizm dışındaki tüm açıklama hipotezleridir. Bundan dolayı Philipse, bu değerin hesaplanmayacağını düşünür. Ona göre, bu değer hesaplanamayınca da Bayes formülünün Swinburne'ün açıklama hipotezi lehine bir doğrulamada kullanılamayacağı görülür.[410]

Swinburne, Philipse'in kendisine yönelttiği bu sekiz itirazdan en önemli gördüğü üçüne cevap vermeye çalışmıştır. Bunlar, Tanrı'nın hakkında konuşurken kullanılan sıfatların analojik ve metaforik kullanımların olmasından ampirik bir düşünceye dayanak olamayacağı, teizmin 'anlamlı bir teori olmadığı' ve bilimsel teoriler gibi teizm hipotezinin de test edilebilir öngörü gücü yüksek bir teori olmadığına yönelik itirazlardır.[411] Swinburne'ün cevap verdiği konuların tamamı, Tanrı'nın varlığı varsayımına dayalı bir hipotez kurulamayacağı gibi tek bir iddia altında da toplanabilirdi. O, Philipse'in kendisine itirazlarının, Tanrı varsayımıyla alakalı düşüncelerini hedef aldığını ve bir hipotez kurmak için Tanrı varsayımına güvenilmeyeceğine yönelik olduğunu düşünüyordu.[412]

Philipse, Tanrı hakkında kullanılan "bedensiz bir ruh" ifadesi ve Tanrı'nın "kişi" olmasının bir arada kullanılamayacağını, dolayısı ile "ilim" ve "ahlaken iyilik" gibi pek çok psikolojik yüklemin bedensiz bir kişiye literal olarak uygulanamayacağını ifade ediyordu. Philipse buradan hareketle teolojinin çok fazla analojik kullanıma sahip olmasından ötürü teolojik önermelerle bir açıklama hipotezi kurulamayacağı fikrine ulaşmaktaydı. Swinburne, özellikle kendisinin "bedensiz bir kişi" ifadesini Tanrı için kullanması bağlamında yalnızca bedenli kişi olarak insan gibi varlıklara tanık olunmasından hareketle bu kişiye psikolojik birtakım yüklemler atfedilmesini ancak analojik olarak mümkün olabileceği yönündeki itirazın isabetli olmadığını söyler. Swinburne'e göre tüm *x*'lerin *y* olduğunu gösteren örneklerden hareketle *x*'ler

---

410 Philipse, **a.e.**
411 Richard Swinburne, "Reply to My Commentators", **Religious Studies,** 58, 2017, s. 405-406.
412 Swinburne, **a.g.m.**, s. 403.

tam anlamıyla *y* olmayanlar olduğu sonucuna ulaşılamaz. Çünkü bir türe ait tüm hususiyetlerin ne olduğunu söyleyebilmek için ilgili kavramla alakalı semantik ve sentaktik kuralları birlikte işletmek gerekmektedir. Yani kelimenin hem anlam yönünden hem kullanım bağlamından anlamlı olup olmadığıyla alakalı bir fikir beyan edilmelidir.[413] Bu anlamda Swinburne'ün bu değerlendirmelerine göre, kimsenin *y* olmayan *x*'ler hakkında konuşmanın anlamsızlığını iddia edemeyeceğini ve bedensiz bir kişi ifadesinin anlamsız bir ifade olmadığını, bunun hakkında analojik konuşmanın da onun içeriği boş bir kavram olduğu anlamına gelmediğini söyleyebiliriz.

Swinburne'ün açıklama hipotezinde, Tanrı'nın varlığı kabul edildiğinde, O'nun nasıl bir evren yaratabileceği ile ilgili insanın bir düşüncesinin olabileceği fikri önemli bir yer tutmaktadır. Bunun gerekçesi, Tanrı'nın basit ve muhtemel sıfatları haiz biri olması ve insanda bu sıfatların ahlakî gerekliliklerini tanıyabilecek yeter-sebebinin bulunması vardır. Swinburne'e göre bu sıfatların gerektirdiği ahlakî ilkeler zorunlu gerçekliklerdir. Bunun yanı sıra yalnızca belirli gruplara veya belirli durumlarda geçerli olan ahlakî ilkeler de bulunabilir. Bu ilkeler ise bu grupların veya durumların doğası hakkında belirli başka gerçekler verildiğinde, mantıksal olarak temel ilkelere tabidir. Philipse, Swinburne'ün bu görüşünü ona karşı kullanmaya çalışır. Tanrı, biricik ve eşsiz bir varlık olmak bakımından hiç akrabası veya biyolojik yakınlığı olmayandır. Ancak insanın ahlakî olana dair düşüncesi, bir grubun veya biyolojik yakınlığın olduğu bir türü gerektirebilir. Buradan hareketle Tanrı'nın niyetliliğine ve iradesine giden yolu kapatmak veya evreni ve hususiyetlerini yaratması için gereken Tanrısal niyetli eylemin olamayacağı fikrine kapı aralamak söz konusudur. Swinburne şöyle cevap verir: İnsan, herhangi bir ihtiyaçtan kaynaklanmayan, sadece iyi olduğu için bazı iradî eylemlerde bulunur ve bu iyi eylemleri tanır. Buradan hareketle, Tanrı'nın da başka bir ihtiyaçtan değil sırf iyiliğinden dolayı, eylemde bulunması mümkündür.[414]

Philipse'in ona yönelttiği itirazlardan biri de, 'teizm ampirik olarak test edilebilir olduğu için bilimsel teorilere benzemektedir' iddiasıydı. Swinburne,

---

[413] Swinburne, **a.e.**
[414] Swinburne, **a.g.m.**, s.407.

kendisinin böyle bir iddiasının bulunmadığını; bu konu ile alakalı ifadelerinin, bir bilimsel hipotezin gözlenebilir sonuçları olursa doğrulanabilir olduğunu belirttiğini söyler. Teizmin doğruluğunu düşündürecek fiziksel bir evrenin varlığı, bu evrenin zamansal düzenlilikler sergiliyor oluşu gibi gözlemlenen olaylar bulunmaktadır. Teizm, bu türden şeylerin niçin var olduğuna yönelik açıklamalar yapar. Bu bakımdan bir teori lehine, teorinin ileri sürülmesinden sonra ya da önce gözlemlerin bulunması, teoriyi zayıflatan bir husus değildir. Teizm hipotezinin bilimsel hipotezle benzer oldukları nokta da burasıdır.[415]

Swinburne'ün felsefî teizm hipotezine yöneltilen eleştirilerin genel itibariyle hipotezin açıklama gücüne, basitliğine, hipotezi doğrulamaya imkân tanıyan Bayes kuramın işleyişine ve delillerin hipotezin olasılığını gerektiği ölçüde etkilemediği gibi hususlara yoğunlaşmıştır. Ancak Swinburne, kendi sistemini gördüğümüz kadarıyla başarılı bir şekilde savunmaya devam etmektedir. Tanrı'nın varlığının evren ve evrendeki pek çok olguya dair bir açıklama ilkesi olması için mantıksal argümanlar dışında da kişiye özgü bir takım epistemik gerekçeler olabilir. Teizmin doğrulanması için bu gerekçelerin de bir tesiri olduğunu söyleyebiliriz. Kuşkusuz eski tabirle "müdavele-i efkârdan esrar-ı hakikat sadır" olacağını düşünüyoruz. Swinburne tüm bu muarızları onun kendi düşünce sistemini daha güçlü ifade etmesine imkân vermiştir. Çünkü o, bu sayede kendi düşünce sisteminin açmazlarının farkına varmış ve onlarda bazı revizyonlar yapmıştır.

[415] Swinburne, **a.e.**

SONUÇ

Bu çalışma, evreni ve evrenin bazı özelliklerini açıklama hipotezi olduğu düşünülen felsefî teizmi ve teleolojik delil özelinde delillerin bu hipoteze yaptığı katkıyı merkeze almaktadır. Swinburne nihaî açıklamanın, Tanrı'nın varlığı ve iradesini esas alan kişisel açıklama ile yapılabileceğini ileri sürer. Onun felsefî teizm programının kişisel açıklama hipotezi olduğunu söyleyebiliriz. Bu açıklama türü, bilimsel açıklamadan farklı bir nedensellik örüntüsü ile işler. Bu anlamda, felsefî teizm programının nasıl işlediğini görmek ve teleolojik delilin, Swinburne'ün kurduğu sistem açısından ne ifade ettiğini tespit etmek, bu çalışmanın hareket noktasıdır. Felsefî teizm hipotezinin en temel iddiası; Tanrı'nın varlığını kabul etmenin, evren ve onun belli başlı bazı özelliklerini açıklama konusunda önerilebilecek diğer bütün açıklama hipotezlerinden daha basit ve olası bir izah temin edeceğidir. Tanrı'nın varlığı ile açıklığa kavuşan muammalardan biri de evrenin 'neden kaotik değil, kozmik bir düzen sergilediği?' sorusudur. Bu soru, Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin en saygını ve en eskisi olduğu kabul edilen teleolojik delilin de etrafında şekillendiği sorulardandır.

İnancın bir tasdik olduğu düşünüldüğünde, insanın; herhangi bir konuda karar verirken takip ettiği yolu, inanma eylemini ortaya koyarken de takip etmesi beklenir. İnsan, karşılaştığı problemlerin çözümünde genellikle; gözlem, deneme, yanılma, mümkün alternatifler arasında işe yararı bulma ve uygulama adımlarını takip eder. Karar ise bu adımlardan sonra ortaya çıkar. Bilimsel açıklamalar söz konusu olduğunda da buna benzer bir yapının olduğunu söyleyebiliriz. Bilim insanı, belli başlı bir dizi gözlem neticesinde, gözlediği olay veya olgunun açıklanma ihtiyacı olduğunu düşündüğünde, onunla alakalı birtakım varsayımlar ortaya atar. Bundan sonraki adım bunlara dair sahip olduğu ön kabulleri sınamaktır. İnancın tasdik önermesi olarak da düşünebileceğimiz yasa veya yasa benzeri bir genelleme önermesi, ancak bu adımlardan sonra ortaya konulabilir. Çalışmamız, tümevarımlı akıl yürütme ile tesis edilen Tanrı'nın varlığı lehine delillerin ve Tanrı'nın varlığının kabulüne dayanan açıklama hipotezlerinin doğruluğu ve olasılığı için gereken kıstasları ele almaktadır. Bu bakımdan Swinburne'ün ortaya koyduğu felsefî teizm programının yapısının

bilimsel bir hipoteze benzerliğini ve bu benzerliğin izin verdiği ölçüde, bilimsel hipotezler için gereken koşulların felsefî teizme de uygulanabileceği iddiasının tutarlılığını tartıştık. Böyle bir akıl yürütme sürecinde, insanın elindeki en güçlü mekanizmanın, belli bir özsel olasılığa sahip bir hipotezle ve onu sınayabilecek donanımla kurulabileceğini gördük. Bu bakımdan önerilen açıklama hipotezinin başarılı olduğunu söylemek için onun açıklama gücünden ve yeni verilerle desteklenir olduğundan emin olmak gerekir. Felsefî teizm söz konusu olduğunda, bu hipotezin sahip olduğu özsel olasılığa, delillerin yaptığı katkı ile bu olasılığın yukarıya taşınması mümkün gözükmektedir.

İnsan aklı, birtakım genellemelere ulaşarak evreni ve evrenin düzenin de dâhil olduğu bazı özelliklerini açıklamak için hipotezlere ihtiyaç duyar. Bu hipotezlere destek verecek verileri toplamak ve onların kritiğini yapmak, bir açıklama hipotezi önerirken gereklidir. Bir açıklama hipotezinin başarısını gösteren en önemli husus, açıkladığını iddia ettiği konularda, muhatabının şüphelerini izale etmek olmalıdır. Şüphenin üstesinden gelmek için bir doğrulama ve gerekçelendirme ameliyesine ihtiyaç vardır. Bir inancı doğrulama ve gerekçelendirme, ilk etapta akla o inanç lehine delilleri getirmektedir. Tanrı'nın varlığına inanç ile ilgili bir gerekçelendirmeye girişildiğinde ve Tanrı varsayıldığında, evren ve evrendeki pek çok olgunun daha olası bir açıklamasına ulaşılıyorsa; Tanrı'nın varlığı lehine ortaya konan delillerin, bu husustaki rolünü göz önünde bulundurmalıyız. Bu bakımdan Swinburne, bir açıklama hipotezi olan teizmi mümkün kılabilecek delilleri ele almayı hem entelektüel hem de dinî bir sorumluluk olarak görüyordu. Bunun farkında olarak biz de bir delilin inancı gerekçelendirirken ve bir açıklama hipotezi olarak teizmin olasılığına katkı yaparken sahip olduğu rolü görebilmek için teleolojik delili çalışmamızda örnek olarak ele aldık.

Swinburne'ün geliştirdiği açıklama hipotezi olan felsefî teizmde delillerin nasıl bir işlevi olduğunu ve hipotezin başarılı bir şekilde ortaya konulması için sahip olması gereken ölçütleri tartıştık. Bu amaçla, teleolojik delilin çağdaş versiyonlarını önceleyen Paley'nin ve Tennant'ın teleolojik delil inşalarını, Swinburne'ün teleolojik delil inşasını daha iyi anlayabilmek için bir arka plan olarak ele aldık. Paley, insan gibi bir organizmada bulunan tikel düzen örnekleri üzerinden bir analojik-teleolojik delil

önerirken; Tennant, kapsamlı teleolojik delil adını verdiği kozmik bir teleolojik delil önerisinde bulunur. Bu iki ismin, zamansal teleolojik delili felsefî teolojinin gündemine getiren Swinburne'ün kaynakları arasında olduğunu söyleyebiliriz. Teizm karşıtı büyük zihinler tarafından ciddi kritiklere tabi tutulan teleolojik delilin, bu eleştirilere karşı kuvvetli bir bağışıklığı olduğunu yaptığımız çalışmada gözlemledik. Bu bağışıklığın bize göre en büyük gerekçesi, delilin mevcut bilimsel veriler ışığında kendini sürekli yenileyebilmesidir.

Hume, Kant ve Darwin özelinde delile yöneltilen eleştirilerin temelde işaret ettiği husus, teizmin Tanrısal bir eylemi ve iradeyi hesaba katan açıklamasına alternatif daha başarılı bir açıklama bulunması ihtimalidir. Hume ve Kant'ın dillendirdiği bu konu, Darwin'in ortaya koyduğu evrim teorisiyle güçlü bir bilimsel zemine kavuşmuştur. Bu minvalde teizmin açıklamasının karşısına konumlandırılan açıklama modeli, bilimsel açıklama olmuştur. Bilimsel açıklama hipotezinin başarısına inananlar, evrene veya canlılığa dair köken meselesinin ve evrenin sergilediği düzenin, dışsal bir kaynak ile izahının mümkün olmadığını dile getirirler. Swinburne ise bilimsel açıklama karşısında; bilimin farkında olarak tümevarıma dayalı, olasılıklı, bütüncül, farklı bir nedensellik örüntüsüne göre işleyen bir açıklama hipotezi olarak felsefî teizmi önermektedir. O, bu hipoteze katkı vereceğini düşündüğü delilleri de aynı perspektifle ele almaktadır. Örneğin, onun teleolojik delil inşasına göre, evrendeki düzen ancak bir Tanrı varsa açıklanabilir; aksi mümkün değildir. Swinburne, evrim fikrinin bilimselliği ile bir sorun yaşamadan bir doğal teoloji inşasının mümkün olduğunu düşünmekteydi. Bundan dolayı da Swinburne, teleolojik delilin Hume, Kant ve Darwin'in kritiğinden kurtulabileceği ihtimali lehine bir epistemik tavır geliştirir.

Swinburne'e göre, bilimsel açıklamada düzenliliğin açıklamasının cansız nedenlere başvurularak yapılması, nihaî bir açıklamaya ulaşmanın önündeki engeldi. Çünkü evrenin bütününde gözlemlenen düzen, bilimsel açıklama için oldukça büyüktür ve bilimsel açıklamanın izah kapasitesini aşmaktadır. Akıllı bir failin kudreti, bilgisi ve maksadı ise bu türden fenomenleri daha başarılı bir şekilde açıklayabilir. Swinburne açısından düzenliliğin matematiksel ifadesi ve bilimsel açıklamanın

dayanağı olan yasanın niçin var olduğu, Tanrı varsayıldığında tam olarak açıklanabilir. Aksi takdirde açıklamanın durduğu her nokta, daha fazla sorunun gündeme gelmesine sebep olabilir. Bu durumda açıklama, açıklanandan daha karmaşık ve muğlak olacaktır.

Swinburne'ün bilimsel açıklamaların farkında olarak inşa ettiği teleolojik delilinin, evrendeki düzenin bilimsel açıklaması olarak önerilen yasa fikrinin ve başlangıç koşullarının niçin var olduğuna cevap verebileceğini tespit ettik. Bu minvalde onun tümevarıma dayalı delilinin; doğru olma olasılığının göreceli olarak yüksek olduğunu ve teizm hipotezine destek verdiğini söyleyebiliriz. Swinburne'ün teleolojik delili; daha önce önerilen bir kısım teleolojik delillerde yaptığı revizyonlarla yeniden inşa ettiği mekânsal teleolojik delil; bunun daha özel bir formu olduğunu düşündüğümüz hassas ayar argümanı ve onun teleolojik delile yönelik eleştiriler karşısında sağlam ve savunulabilir bir delil olarak önerdiği zamansal teleolojik delil şeklinde tasnif ettiğini tespit ettik. Literatürde "teleolojik deliller" başlığı altında incelenen bilinç ve inayet argümanlarını ise farklı iyi C tümevarımlı deliller olarak kurguladığını gördük. Bu başlık altında ele alınan güzellik argümanını ise mekânsal teleolojik delilin olasılığını anlamlı bir düzeye yükselten delil olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz. Onun hassas ayar argümanı ve zamansal teleolojik delili birlikte düşünüldüğünde, başarılı bir kozmik teleolojik argüman inşa ettiğini söyleyebiliriz. Bu iki argümanın; evrendeki düzenin ve bu düzeni temin eden yasaların niçin var olduğunun ve evrendeki düzeni temin eden fiziksel yasalar ve parametrelerin hassas ayarlı oluşunun insana sağladığı imkânların büyük ölçüde başarılı bir izahını ortaya koyduğu sonucuna ulaştık. Swinburne'ün mekânsal teleolojik delilinin ve ondan önce ortaya konan teleolojik delillerin, kısmî düzenlilik ve amaçlılığı hesaba katmalarından dolayı yerel tasarım argümanları olduğunu; zamansal teleolojik delilin ise bir anlamda evren çapında düzenlilikleri esas alan kozmik bir tasarım argümanı olduğunu söyleyebiliriz.

Nihayetinde teleolojik deliller silsilesinde Swinburne tarafından önerilen bu üç delil, bir açıklama hipotezi olan felsefî teizmin açıklama gücüne belli oranda ama anlamlı bir katkıda bulunur ve Tanrı'nın varlığının epistemik ihtimaliyetini yükseltir.

Onun evrenin yasalı oluşuna dayalı geliştirdiği zamansal teleolojik delil, delile yöneltilen klasik itirazlara cevap olabilecek yapıdadır; mantıksal bir kusuru yoktur ve herhangi bir fiziksel yasanın işleyişi ile de çelişmemektedir. Delil, iyi C tümevarımlı delilin göstergesi olan "ayırıcılık kriterinin" gereğini yerine getirmektedir. Bu da delilin, iyi bir C tümevarımlı kanıt olarak Tanrı'nın varlığına dair olana inancı kuvvetlendirdiğini, teyit ettiğini ve desteklediğini söylemeye imkân verir.

Çok uzun bir dönem bilimselliğin, doğruluğun tek ölçüsü olduğu fikri oldukça rağbet gördü. Bilimsel açıklamanın tek ölçüsünün doğrulanabilirlik (*verification*) olduğu dönemde, tecrübenin konusu olmayan hiçbir şeyin anlamlı olmadığı fikri, bilimsel ve akademik çevrelerce kabul gören bir düşünce halini aldı. O dönemlerde ampirik bir yöntemle doğrulaması yapılamayan dinî inanç önermelerinin anlamlı olmadığı ve hatta saçma olduğu ifade edilmekteydi. Ancak epistemoloji ve bilim felsefesi üzerine yapılan çalışmalar, bilimsel hipotezlerin anlamlı oluşlarını, yalnızca deneye dayalı olarak doğrulanabilmelerine borçlu olmadıklarını, hatta bilimsel olanın 'yanlışlanabilir' olduğunu ortaya koydu. Ayrıca yanlışlanabilir veya doğrulanabilir olma ilkelerinden ziyade bilimsel hipotezlerin doğruluğu, onların mantıksal ve bilimsel bir dizi argümanla ve delille desteklenip desteklenmemelerine, açıklama ve öngörü gücüne sahip olup olmadıklarına göre yapılmaya başlandı.

Bu tarz doğrulamaya imkân veren kuramlardan biri olan Bayes doğrulama kuramı, bu maksatla hem bilim felsefesinin önermelerinin hem de din felsefesinin inanç önermelerinin epistemik olasılığının belirlenmesinde kullanılmaya başlandı. Tümevarımlı akıl yürütmelerin matematiksel olarak ifadesi olan bu kuram, onları matematiksel denklemlerle daha güvenilir bir zemine taşımaktadır. Swinburne bu kuramı kullanarak; evren ve evrenin sahip olduğu özelliklerin Tanrı varsa daha olası olduğunu, Tanrısız bir âlemde evren ve evrene dair tecrübemizle sahip olduğumuz açıklama önerilerinin başarısız olacağını söylemektedir. Böylece bu kuramla, kendi hipotezini doğrulayabildiği düşüncesindedir.

Tanrı varsayıldığında evren ve onun bazı özelliklerinin beklenebilir olduğunu söylemek için kurulan $P(h|e\&k)=P(h|k).P(e|h\&k)/P(e|k)$ şeklindeki Bayes denklemine baktığımızda; açıklanmak istenenden bağımsız evren veya insan, Tanrı var olduğunda

bu fenomenlere ve bunlara dair tüm bilgimize göre bu varsayımın doğru olma ihtimali; o fenomenin nadir oluşu, hipotezin önsel olasılığı ve hipotezin söz konusu fenomeni açıklama gücüne ve alternatif açıklama hipotezleri karşındaki durumuna göre belirlenebilir. Tek bir iyi C tümevarımlı delil söz konusu olduğunda bu delil, hipotezin doğruluğuna anlamlı katkılarda bulunabilir, ancak birden fazla böyle değerin oluşturacağı kümülatif etkinin, felsefî teizmi doğrulamaya yetebileceğini söyleyebiliriz. Swinburne'ün ifadesiyle bu durumda, elimizde iyi P tümevarımlı bir delil bulunmaktadır. Bu da teizmin doğrulanmasına imkân verecek bir zeminin inşa edildiği anlamına gelir. Çünkü epistemik ihtimaliyet, teizm lehine bir değerin üzerine çıkarılmıştır.

Onun, sisteminin tutarlı bir şekilde işlediğini göstermek maksadıyla, Tanrı'nın varlığı lehindeki ve aleyhindeki sekiz fenomeni, muhtemel açıklama modelleri olan bilimsel açıklama ve kişisel açıklama şemalarına göre değerlendirdiğini ve onlar üzerinden Tanrı'nın varlığı lehine tümevarımlı deliller önerdiğini görmekteyiz. Swinburne'ün bu şekilde, ontolojik kanıtı dışarıda bırakarak bir doğal teoloji denemesi geliştirdiğini söyleyebiliriz. Bu doğal teolojiyi geliştirmesine imkân veren iyi C tümevarımlı delillerin; kozmolojik argüman, teleolojik argüman, bilinç ve ahlak argümanı, inayet argümanı, tarih ve mucizeden çıkarılan argüman, dinî tecrübe argümanı olduğunu gördük. Bu delillerin her biri, belli bir önsel olasılığı olan iyi P tümevarımlı delilin ya da felsefî teizm hipotezi olarak ifade edilen açıklama hipotezinin epistemik ihtimaliyetini yükseltir. Bu kanıtların temin ettiği epistemik olasılıkları tespit için kullanılan doğrulama aracı, Bayes kuramıydı. Bu kuram, bir hipotezin doğruluğu için şartlı olasılıkları göz önünde bulundurmaktadır. Yani eğer bir Tanrı varsa, Swinburne'ün açıklamaya çalıştığı türden evrenin varlığı, düzeni, evrendeki bilinçli varlıkların bulunması gibi hususların başarılı bir izahı yapılabilir; eğer Tanrı yoksa bu imkân ortadan kalkar. Ancak bunun yanında, önerilen hipotez lehine kanıtların işlemesi, onun rakip hipotezlerden daha basit ve özsel olasılığı bulanan bir hipotez olmasına bağlıdır. Özsel olasılığın, 0 veya 0'a çok yakın bir değerde olması durumunda, hipotezin lehine delillerin bulunması, hipotezin varsayımı hakkında bir gerekçelendirme veya doğrulama yapmaya imkân vermeyebilir.

Bu delillerin hipoteze vermiş olduğu destek birikimsel olarak ifade edildiğinde Tanrı'nın varlığının, bu delillerin mevzusu olan evren ve evrenin özelliklerini daha beklenilir kıldığını ve onları açıkladığını iddia edebiliriz. Swinburne, dinî tecrübe delili dışındaki tüm delillerin, teizm hipotezinin epistemik ihtimaliyetinin değerini 0,5'in biraz altına kadar getirebildiğini ve dinî tecrübe delilinin epistemik olasılığı da bu değere eklendiğinde, oluşacak değerin teizm lehine bir orana yükseldiğini düşünüyordu.

Bir hipotezin başarısına karar verirken delillerle desteklenme dışında başka ilkelere de gerek duyulmaktadır. Bunlar kapsam, basitlik ve arka plan bilgisiyle olan uyum gibi kıstaslardır. Swinburne'e göre, bu ilkelerden basitlik bir hipotezin doğru olma olasılığını gösteren en önemli kıstastır. Bir açıklama hipotezi olarak ileri sürülen rakip hipotezler için tüm koşullar eşit olduğunda, bu hipotezler arasında hangisinin daha doğru olduğuna ancak basitlik ilkesi sayesinde karar verebiliriz.

Swinburne için elde bulunan iki rakip açıklama hipotezinden biri olan bilimsel açıklamayı esas alan natüralizmin ve kişisel açıklamayı esas alan felsefî teizmin her ikisi de belirli verilerle desteklenebilmektedir. Kapsam genişliği itibariyle her ikisi de tüm evreni açıklayabildiği iddiasındadır. Arka plan bilgimizi mukayese edeceğimiz yakın bir alan bulunmadığı için, bundan dolayı arka plan bilgisi totolojik kabul edilmeli ve kapsam genişliği de göz ardı edilmeliydi. Bu ilkelerin üçünü göz ardı etmek zorunda kalan Swinburne'ün, basitlik sayesinde felsefî teizmin çıkarımını daha başarılı kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Swinburne, basit olan bir hipotez mevcut bilgimize göre yeni delillerle desteklenerek rakip hipotezlerden daha olası bir değer yükseldiğinde, makul insanların bu hipotezin ortaya koyduğu fikri benimseyeceklerini düşünür. Ancak Swinburne'ün sisteminin işlerliği açısından çok önemsediği ve bir hipotezin kabul edilebilirliğinin önsel ilkesi olarak kabul ettiği bu ilke, onu eleştiren isimlerin en fazla itiraz ettiği husustur. Delillerin önsel bir olasılığı olan "Tanrı vardır" önermesine yaptığı katkı ve önerilen hipotezin basit oluşu, hipotezin doğruluğunu göstermeye yetebilir. Ancak Swinburne'ün muarızlarının onunla aynı fikirde olmadığını da gördük. Muarız görüşler, Swinburne'ün felsefî teizminin din felsefesi içerisinde alımlandığını da bize

göstermiştir. Swinburne'ün çabası, esasında teist iddianın en iyi ve makul çıkarım olduğu iddiasına yöneliktir. Bundan dolayı ona yöneltilen itirazların, bir bakıma safsata düzeyinde kaldığını söyleyebiliriz. Bu itirazların genelde Swinburne'ün en fazla güvendiği temel ilkelere yönelik olması, bize bunu düşündürmektedir.

Bu çalışmada örnek olarak ele aldığımız, Tanrı'nın varlığı lehine evrende bulunan tasarım ve düzen üzerine yaptığı tartışmada Swinburne, Tanrı'nın varlığının düzen gibi bir fenomenin beklenilir olmasının sebebi olduğunu ortaya koyar. Evreni ve sergilemiş olduğu düzen gibi bir kısım fenomenleri açıklama potansiyeli olan teizm ve fizikalizm/materyalizm gibi iki hipotezi birbiriyle mukayese eder ve bunların her ikisinin de delillerle desteklenebildiğini düşünür. Ancak bir Tanrı varsa evrendeki düzenin beklenebilir türden bir olgu olduğunu ve evrendeki gerek mekânsal gerekse zamansal düzenin, Tanrı'nın var olduğu varsayımını doğrulamaya anlamlı katkıda bulunduğunu ifade eder. Bunun yanı sıra teizm hipotezinin, açıklama hipotezlerinin başarısını belirleyen bazı kıstasları da daha iyi yerine getirdiği için teleolojik delilin felsefî teizme olumlu ve anlamlı katkısından bahsedebiliriz.

Swinburne'ün, inançların rasyonel olarak gerekçelendirilebilmesi ve bir hipotez olarak teizmin doğrulanabilmesi için ortaya koyduğu program; bilimsel kriterleri de göz önünde bulunduran felsefî yöntemle, inancın rasyonel olarak gerekçelendirilip doğrulanabileceğini veya en azından doğru olabilme olasılığının gösterilebileceğini varsayar. Bu doğrulama, deneyimi önceleyen delillerin katkısının yadsınamayacağı ve tümevarıma dayalı akıl yürütmelerin mümkün olduğu fikri etrafında şekillenmişti. Bu delillerin temin ettiği epistemik destek, açıklama hipotezinin basitliği gibi birtakım ilkelere de müracaat eden Swinburne'e başarılı bir hipotez kurma imkânı tanımıştır. Bu hipotezi önerebilmek için de o, önce bilimsel açıklamanın kriterlerini belirlemeye gayret etmiş ve daha sonra bu kriterler ışığında bir alternatif açıklama modeli önermiştir. Bu model, kişisel açıklama modelidir. Buna göre kendi felsefî teizm hipotezini inşa ederek bilim ve teolojinin arasında önemli düzeyde bir diyaloğun ve uyumun olduğunu göstermeye çalışmıştır. Hatta kişisel açıklama modelini kullanan felsefî teizmin, bilimsel açıklama modelini kullanan rakip hipotezlerden daha başarılı olduğunu ve Tanrı'nın varlığı kabul edilmeden bilim

yapılamayacağını dahi iddia etmiştir. Ona göre, başarılı bir açıklayıcı hipotez olan teizmi mümkün kılan, hipotezin içsel/özsel olasılığı ve hipotezin açıklama gücüne delillerin yapmış olduğu katkı ve bu hipotezin rakiplerinden daha basit oluşudur. Swinburne'ün kurduğu sistem açısından; herhangi bir fenomeni açıklama potansiyeli olan hipotezler arasında, sahip olduğu açıklama gücü nedeniyle kişisel açıklamanın bilimsel açıklamadan daha başarılı olduğu kanaati bizde de hâsıl oldu.

Onun, kişisel açıklamayı esas alan yönteminin temel hedefi, bir zat olarak Tanrı'nın sonsuz kudreti, merhameti ve bilgisi neticesinde evrende var olan her şeyin bir açıklaması olduğunu ve Tanrı'nın niyeti ve istemesi ile evrende olan biten her şeyin mümkün ve daha olası olduğunu göstermektir. Bu amaç için benimsediği yöntem, Tanrı'nın var olduğunu ileri süren felsefî teizm hipotezinin, üzerine çalışmaya değer bir özsel olasılığının bulunduğu ve tümevarımlı delillerin katkısı ile oluşacak birikimsel delille, Tanrı'nın varlığını kabul eden hipotezin sonsal olasılığının makul bir düzeye kavuşturulabileceği fikrine dayanır. Bunun yanında o, bilimsel hipotezlerin değerlendirildiği kıstaslarla kişisel hipotezlerin de değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekteydi. Ona göre, evrende bilim yapabilmeye imkân tanıyan husus, Tanrı'nın evreni öngörülebilir bir düzende yaratma olasılığının makul ve anlamlı bir düzeyde olmasıdır. Bu düzenin varlığı sayesinde bilimsel açıklamaların kısmen de olsa yapılabildiği düşünen Swinburne'e göre, bilimin şu anki açıklama başarısının arkasında kişisel açıklamanın nedensellik örüntüsü bulunmaktadır. Zira Tanrısız bir evrende ne düzenin formüle edilmiş hali olan yasanın işlemesi; ne de insan gibi bir canlının evrimleşebileceği hassas ayar parametrelerinin varlığı muhtemeldir.

Bilimsel açıklama için nihaî nokta 'bu olgusal bir gerçekliktir, daha ileri bir açıklamaya gerek yoktur' ifadesiyken, kişisel açıklama içinse 'olan biten her ne varsa bu Tanrı'nın eylemi ve niyetiyledir' önermesidir. Bu anlamda Swinburne, bilimsel açıklamanın doğası gereği, başlangıç koşulları ve yasa ile yapılan açıklama olmasından ötürü nihaî bir izah yapamayacağını söyler. Bununla birlikte kişisel açıklama; kişinin niyeti, arzusu ve isteklerinin, bir fenomenin ortaya çıkmasında kişisel bir nedenselliğe sahip olması sebebiyle ileri düzey bir açıklama temin edebilir. O, rakip hipotezlerin, delil ve arka plan bilgisi ve özellikle de basit oluşlarına göre

olasılıklarını mukayese eder. Bu mukayeseyle onlar hakkında karar vermeye gayret eder ve muhatabını da bir karar vermeye zorlar. Nihayetinde Tanrı'nın varlığını ileri sürmesi, pek çok fenomenin açıklaması olarak kabul edilebilecek bir ilkedir. Ancak O'nun varlığına inanmak için sahip olunan epistemik gerekçe yine de olasılıklıdır.

Sonuç olarak Swinburne'ün 'felsefî teizm açıklama hipotezinin', rakip hipotezlere göre güçlü bir alternatif olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Tanrı'nın varlığına inancı gerekçelendirilmede veya temellendirilmede, delillerin ve özellikle de teleolojik delilin katkısı yadsınamaz. Ancak burada mantıksal delillerden daha fazlasına ihtiyaç olduğu da görülmektedir.

Felsefî teizmin, Tanrı'nın varlığını muhtemel kabul etmesinin, dindar bireyleri pek mutlu etmeyeceğini düşünüyoruz. Zira Tanrı, O'na inanan bir birey için muhtemel bir varlıktan ziyade mantıksal olarak zorunlu bir varlıktır. Ancak Swinburne, Tanrı'yı olasılıklı bir varlık olarak düşünmemektedir. O, Tanrı'nın varlığını bilimsel hipotezlerdeki varsayımlar gibi olasılığı güçlü bir varsayım olarak görür ve tüm sistemini bu varsayımı doğrulamak için işletir. Özü itibariyle imanın bir tercih olduğunu düşündüğümüzde tercih, zorunluluğun olduğu koşullarda yapılamaz. İnsanın özgürlüğü bağlamında, inanç lehine veya aleyhine bir karar verirken muhtemel doğrular arasında bir tercih yapmasına şaşıracak bir şey yoktur. Ancak yapılacak tercih iman gibi beşer açısından ehemmiyetli bir konu olduğunda, bu tercihin nasıl yapılması gerektiğini ve Tanrı'nın varlığı gibi bir varsayımın temin edeceği imkânları bilmek, ayrıca bu varsayımı zayıflatacak veya güçlendirecek verilere veya delillere ulaşmak en azından işin profesyonelleri için bir zorunluluktur.

KAYNAKÇA

Akın, Ayşe Hilal : "I. Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Teleolojik Yargı ile Muhayyile Yetisi Arasındaki İlişki" (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

Alpyağıl, Recep : "Giriş", **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 17-26.

Alpyağıl, Recep, ed. : **Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-eki: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi I**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014.

_______________ : **Din Felsefesi Açısından Mutezile Gelen-eki: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi II,** İstanbul, İz Yayıncılık, 2014.

_______________ : **Evrim ve Tasarım: Çağdaş ve Gelen-eksel Metinler Seçkisi**, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

_______________ : **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011.

_______________ : **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.

Alston, William P. : "Teleolojik Kanıt", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss.60-69.

_______________ : "Teleological Argument for the Existence of God", **The Encyclopedia of Philosophy** c. VIII, Ed. Paul Edwards, London-New York, The Macmillan Co. &.The Free Press, 1967, ss.84-88.

Aristoteles : **Metafizik,** çev. A. Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2010.

_______________ **Metafizik** [Yunanca aslıyla birlikte], çev. Y. Gurur Sev, İstanbul, Pinhan Yayınları, 2018.

_______________ : **Ruh Üzerine**, çev. Z. Özcan, Bursa, Sentez Yayınları, 2014.

_______________ : **Fizik,** çev. Saffet Babür, İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2014.

Aslan, Adnan **Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar: Ateist Din Felsefesi** Eleştirisi, İstanbul, İSAM Yayınları, 2007.

Ayala, Francis, : "Darwin's Greatest Discovery: Design without Designer", **PNAS**, 104/Ek. 1, May 2007, ss. 8567–8573.

Aydın, Mehmet S., : **Din Felsefesi**, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

_______________ : "Din", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, https://islamansiklopedisi.org.tr/din#9-din-felsefesi, E.T.25.08. 2015).

Aydon, Cyril : **Charles Darwin**, çev. Ali Cevat Akkoyunlu, İstanbul, Doğan Kitap, 2006.

Bacon, Francis : **Denemeler**, çev. Akşit Göktürk, İstanbul, YKY, 2002.

_______________ : **Novum Organum**, çev. Talip Kabadayı, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2015.

Barbour, Ian : **Bilim ve Din/Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma**, çev. Nebi Mehdi, İstanbul, İnsan Yayınları, 2004.

Barrow, John; Frank Tipler : **The Anthropic Cosmological Principle**, Oxford, OUP, 1986.

Basil, Mitchell : **The Justification of Religious Belief**, London, Macmillan, 1973.

Başçı, Vahdettin : "Aquino'lu Thomas'da Tanrı Anlayışı", **Felsefe Dünyası**, 7, 1993, ss. 51-56.

Batak, Kemal : "Doğal Teoloji ve Teistik Argümanların Gücü", **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2008, 11, ss. 45-76.

_______________ : **Naturalizmin Çıkmazı: Dennett'ten Dawkins'e Yeni Ateizmin Felsefi Temelleri ve Teistik Eleştirisi**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011.

Behe, Michael : "The Modern Intelligent Design Hypothesis: Breaking Rules", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London ve New York: Routledge, 2005, ss. 276-290.

Bertocci, Peter Anthony : **Introduction to the Philosophy of Religion**, New Jersey, Prentice Hall, 1956, ss. 329-388.

Bishop, John : "Evidence" **The Routledge Companion**, ed. Charles Taliaffero, Victoria S. Harrison, Stewart Goetz, New York, Routledge, 2013.

Boos, William : "The world, the Flesh and the Argument from Design", **Synthese**, 101/1, 1994, ss. 15–52.

Bradley, M. C. : "The Fine-Tuning Argument", **Religious Studies**, 37/4, 2001, ss. 451-466.

Broad, C.D. : "Frederick Robert Tennant", **The Proceedings of the British Academy**, 44, London: OUP, ss.240-252.

Büyük, Celal : "Tanrı İnancının Rasyonelliği ve Kanıt İhtiyacı" **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 40, 2013, ss. 93-120.

C. D. Broad : "Frederick Robert Tennant", **The Proceedings of the British Academy**, XLIV, London: OUP, ss. 240-252.

Cahız : **Chance or Creation?: God's Design in the Universe**, çev. M. A.S Haleem, Berkshire, Garnet, 1995.

Carr, B., M. Rees : "The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World", **Nature** 1979, 278, ss. 605-612.

Cevizci, Ahmet : **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2005.

Cicero : **Tanrıların Doğası**, çev. Çiğdem Menzilcioğlu, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2012.

Clark, Kelly J. : "Introduction", **Readings in Philosophy of Religion**, ed. Kelly James Clark, Toronto, Broadview Press, 2008, ss. xiii-xiv

_______________ : "Proofs of God's Existence", **The Journal of Religion**, 1989, ss. 59-84.

Clark, Kelly J., ed. : **Readings in Philosophy of Religion**, Toronto, Broadview Press, 2008.

Clifford, William K. : "İnanç Ahlakı", çev. Ferit Uslu, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 153-161

Collingwood, R.G. : **Doğa Tasarımı**, çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, İmge Yayınevi, 1999.

Collins, Robin : "The Teleological Argument", **Philosophy of Religion: Classic and Contemporary Issues**, ed. Paul Copan ve Chad Meister, Oxford, Blackwell Publishing, 2008, ss. 98-111.

______________ : "Teleolojik Argüman", çev. Aydın Çavdar, **Din Felsefesi: Klasik ve Güncel Meseleler**, ed. Paul Copan ve Chad Meister, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018, ss. 143-44.

______________ : "God and the Laws Of Nature", **Philo,** 12/2, 2009, ss. 142-171.

______________ : "A Scientific Argument for the Existence of God: The Fine-Tuning Design Argument", **Reason for the Hope within**, ed. Michael J. Murray, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1998, ss. 47-75.

______________ : "Tanrı, Tasarım ve İnce-Ayar", çev. Fehrullah Terkan, **Allah, Felsefe ve Bilim,** ed. Caner Taslaman, Enis Doko, İstanbul, İstanbul Yayınevi, ss. 17-58.

______________ : "Evidence for Fine-Tuning", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 178-199.

Corabi, Joseph : "Intelligent Design and Theodicy", **Religious Studies**, 45/1, 2009, ss. 21-35.

Craig, William Lane : "The Teleological Argument and the Anthropic Principle", **The Logic of Rational Theism: Explanatory Essays**, Edwin Mellen Pr, 1990, ss. 127-153.

______________ : "Barrow and Tipler on the Anthropic Principle vs. Divine Design", **The British Journal for the Philosophy of Science**, 39/3, 1988, ss. 389-395.

Cramer, Frederich : **Kaos ve Düzen: Sırat Köprüsündeki Hayat**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1998.

Çankı, Mustafa Namık : **Büyük Felsefe Lügati**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021.

Çevik, Mustafa **David Hume ve Din Felsefesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006.

Çınar, Aliye : **Modern Batı Düşüncesi Ekseninde Rasyonel Teoloji**, İstanbul, Düşünce Kitabevi Yayınları, 2008.

Dacey, Austin : "Swinburne's Ultimate Explanation", **Philo**, 2/2, 1999, ss. 71-74.

Darwin, Charles : "To John Fordyce, 7 May 1879", https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-12041.xml, ET. 31.05.2018.

______________ : **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882**, ed. Barlow Nora, London, Collins, 1958.

______________ : **Türlerin Kökeni**, çev. Öner Ünalan, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2009.

Davidson, Herbert A. : **Proof for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy,** New York, OUP, 1987.

Davies, Brain : **Din Felsefesine Giriş**, çev. Fatih Taştan, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2011.

Davies, Paul : **The Mind of God: Science and Search for Ultimate Meaning**, London, Simon &Schuster, 1992.

Davis, Stephen T. : **God, Reason and Theistic Proof**, Michigan, Edinburg University Press, 1997.

______________ : "Tasarım Kanıtları ve Değerlendirmesi" çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım, Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 88-94.

______________ : "Teleolojik Delilin Daha Yeni Versiyonları ve "Hassas Ayar" çev. Fatih Özgökman, **Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri için Yardımcı Kitap**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021, ss. 177-184.

Dawes, Gregory W. : “What Is Wrong with Intelligent Design?” **International Journal for Philosophy of Religion**, 61/2, April 2007, ss. 69-81.

________________ : **Thesim and Explanation**, New York, Taylor&Francis, 2009.

Dawkins, Richard : **The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design**, New York, WW Norton Company, 2015.

________________ : **Tanrı Yanılgısı**, çev. Melisa Miller vd., İstanbul, Kuzey Yayınları, 2015.

De Cruz, Helen, Johan De Smedt : “How do Philosophers Evaluate Natural Theological Arguments? An Experimental Philosophical Investigation”, **Advances in Religion, Cognitive Science, and Experimental Philosophy**, ed. Helen De Cruz, Ryan Nichols, Bloomsbury Academic, London, 2015, ss. 119-142.

De Velte : **Aquinas On God: The ‘Divine Science’ of the Summa Theologiae**, Burlington, Ashgate, 2006.

Demirtaş, Mehmet : **Frederick Robert Tennant’ta Tanrı-Âlem İlişkisi**, Otorite Kitap, Ankara, 2016.

Demski William A., Michael Ruse : **Debating Design: From Darwin to DNA**, Cambridge, CUP, 2004.

Demski, William A. : **The Design Inference: Eliminating Chance through Small Probabilities**, Cambridge, CUP, 1998.

Denton, Michael : **Nature’s Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe**, New York, The Free Press, 1998.

Descartes : **Yöntem Üzerine Konuşma**, çev. Afşar Timuçin, Yüksel Timuçin, Bulut Yayınları, İstanbul, 2010

Doko, Enis : “Criticism of the Non-Theistic Explanations of Fine-Tuning”, **Beytül Hikme: An International Journal of Philosophy**, 9/2, 2019, ss. 299-317.

Dougherty, Trent, Ted Poston : “A User’s Guide to Design Arguments”, **Religious Studies**, 44/1, March 2008, ss. 99-110.

Dupré, Louis : "The Argument of Design Today", **The Journal of Religion**, 54/1, 1974, ss. 1-12.

Eccles, J.C. : **Facing Reality: Philosophical Adventures by a Brian Scientist**, New York, Springer-Verlag, 1970.

Erdem, Engin "Swinburne ve İlâhi Zamansallık", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 46/2, 2005, ss 231-257.

Erişirgil, Mehmet Emin : **Kant ve Felsefesi**, İstanbul, İnsan Yayınları, 1997.

Ertuğrul, İsmail Fenni : **Lûgatçe-i Felsefe**, haz. Recep Alpyağıl, Konya, Çizgi Kitabevi, 2015.

Evans, C. Stephan, R. Zachary Manis : **Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, çev. Ferhat Akdemir, Ankara, Elis Yayınları, 2010.

Evli, Mehmet : "Kozmolojik Argüman ve Farklı Formları", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 6/1, 2015, ss. 71-102.

Fay, Brian : **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi**, çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

Feldman, Richard, Cone Earl : "Evidentialism", **Philosophical Studies**, 48, 1985, ss. 15-34.

Flannery, Kevin L. : "Ancient Philosophical Theology", ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip L. Quinn, **A Companion to Philosophy of Religion**, West Sussex, Wiley-Blackwell Publishing, 2010.

Forrest, Peter : "Priest on the Argument from Design", **Australasian Journal of Philosophy**, 61/1, March 1983, ss. 84–87.

Foster, John : **The Divine Lawmaker: Lectures on Induction, Laws of Nature, and the Existence of God**, Oxford, OUP,2004.

Frederick R. Tennant : **Philosophical Theology I-II**, Cambridge, University Press, 1928-1930.

Fulmer, Gilbert : "A Fatal Logical Flaw in Anthropic Principle Design Arguments", **International Journal for Philosophy of Religion**, 49/2, 2001, ss. 101-110.

Fyfe, Aileen : "The Reception of William Paley's Natural Theology in the University of Cambridge", **The British Journal for the History of Science**, 30, 1997, ss. 321-335.

Garcia, Laura L. : "Teleological and Design Arguments", **A Companion to Philosophy of Religion**, ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip Quinn, Wiley-Blackwell, MA, 2010, ss. 375-384.

Gillespie, Neal C., : "Natural History, Natural Theology, and Social Order: John Ray and the 'Newtonian Ideology'", **Journal of the History of Biology**, 20/1, 1987, ss. 1-49.

Gillies, Donald : **Yirminci Yüzyılda Bilim Felsefesi: Dört Ana Tema**, çev. Melis Tuncel, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık, 2013.

Gilson, Etienne : **God and Philosophy**, New Haven & London, Yale University Press, 2002.

_______________ : **Tanrı ve Felsefe**, çev. Mehmet Aydın, İstanbul, Birleşik Yayıncılık, 1999.

Gimbel, Steven : **Bilimsel Yöntemin İzinde: Bilim Felsefesinin Öğretilmesinde Yeni Bir Yaklaşım**, çev. Özlem Ünlü, Ankara, Dipnot Yayınları, 2017.

_______________ : **Exploring the Scientific Method: Cases and Questions**, Chigago, University of Chicago Press, 2011.

Glass, David H. : "Darwin, Design and Dawkins' Dilemma", **Sophia**, 51/1, 2012, ss. 31-57.

Glass, David H., McCartney, Mark : "Explaining and Explaining Away in Science and Religion", **Theology and Science**, 12/4, 2014, ss. 338-361.

Graham, Gordon : "Natural Theology and Natural Religion in the Scottish Enlightenment", **Humanities: Christianity and Culture,** 46, 2015, ss. 67-88.

Groothuis, Douglas : "Who Designed The Designer?: A Dialogue On Richard Dawkins's *The God Delusion*", **Think**, 8, 2009, ss.71-81.

Gruenberg Teo, David Gruenberg : **Bilim Felsefesi**, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.

Grünbaum, Adolf : "Is Simplicity Evidence of Truth?" **American Philosophical Quarterly**, 45/2, 2008, ss. 179-189.

Gutowski, Piotr : "An opinion on conferring the Degree of Doctor Honoris Causa of the John Paul II Catholic University of Lublin on Professor Richard Swinburne", **Profesor Richard Swinburne Doktor Honoris Causa**, Luplin, KUL, 2015, ss. 51-60.

Gwiazda, Jeremy : **Probability, Simplicity, and Infinity: A Critique of Richard Swinburne's Argument for Theism**, Ann Arbor, UMI Dissertation Publishing, 2010.

_______________ : "Richard Swinburne's Argument to the Simplicity of God via Infinite", **Religious Studies**, 45, ss. 487-493

Hacking, Ian : **Olasılık ve Tümevarım Mantığına Giriş**, çev. İrfan Özdabak, İstanbul, Alfa Yayınları, 2015.

Hambourger, Robert : "Tasarım Delili Bugün Savunulabilir mi?", çev. Fatih Özgökman, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16/1, 2012, ss. 657-683.

_______________ : "Can Design Arguments be Defended Today?", ed. Brian Davies, **Philosophy of Religion**, New York, OUP, 2000, ss. 286-300.

Hançerlioğlu, Orhan : **Felsefe Ansiklopedisi C.1-2**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1979.

Haral, Günay : "İslam ve Hıristiyan İlahiyatında Gaye ve Nizam Deliline Metodik Yaklaşım" Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005, (Basılmamış Doktora Tezi).

Harrison, Victoria : "Arguments from Design: A Self-defeating Strategy?" **Philosophia**, 33/1, 2005, ss. 297-317.

Hasker, William : **Metaphysics: Constructing a World View**, Downers Grove, IVP Academic, 1983.

_______________ : "Is Christianity Probable?: Swinburne's Apologetic Programme", **Religious Studies** 38, 2002, ss. 253-264.

Heimsoth, Heinz : **Kant'ın Felsefesi**, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2014.

Hempel, Carl G. : **Doğa Bilimi Felsefesi**, çev. Cengiz İskender Özkan, Talip Kabadayı, İstanbul, Nobel Yayınları, 2015, 4. böl.

_______________ : "Scientific Rationality: Normative versus Descriptive Construals", **The Philosophy of Carl Gustav Hempel: Studies in Science, Explanation and Rationality**, ed. James H. Fedzer, Oxford, OUP, 2001, ss. 357-371.

_______________ : **Aspects of Scientific Explanation**, New York, Free Press, 1965.

_______________ : **Philosophy of Natural Science**, New Jersey, Prentice Hall, 1966, chp. 4, ss. 223-236.

Hendry, G. S. : **Theology of Nature**, Philadelphia, Westminster, 1980.

Hick, John : "Frederick Robert Tennant", **Encyclopedia of Philosophy**, c. 8 ed. Paul Edwards, New York, MacMillan Company ve The Free Press, 1967, ss. 93-94.

_______________ : "God and Christianity According to Swinburne", **European Journal of Philosophy of Religion**, 1, 2010, ss. 25-37.

Himma, Einar Kenneth : "Design Arguments for the Existence of God", **Internet Encyclopdia of Philosophy**, https://iep.utm.edu/design/ E.T.10.06.2014.

_______________ : "The Application-Conditions for Design Inferences: Why the Design Arguments Need the Help of Other Arguments for God's Existence", **International Journal for Philosophy of Religion**, 57/1, 2005, ss. 1-33.

Honer Stanley M., Thomas C. Hunt ve Dennis L. Okholm : **Felsefeye Çağrı: Sorunlar ve Seçenekler**, çev. Hasan Ünder, Ankara, İmge Kitabevi, 2003.

Howson, Colin, Peter Urbach : **Scientific Reasoning: The Bayesian Approach**, Chicago, OpenCourt, 2005

Hoyle, Fred : **The Intelligent Universe**, New York, Holt, Rinehart ve Winston, 1984.

Hume, David : "Dinin Doğal Tarihi", **Din Üstüne**, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004.

_______________ : “Doğal Din Üstüne Söyleşiler”, **Din Üstüne**, çev. Mete Tunçay, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004.

_______________ : “Natural History of Religion”, ed. J. C. A. Gaskin, **Oxford World Classics**, Oxford, OUP, 1993.

_______________ : David Hume, **Enquiry Concerning Human Understanding**, ed. S. Buckle, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

_______________ : **İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSu, Ankara, 2015.

_______________ : **On the Standard of Taste**, https://web.csulb.edu/~jvancamp/361r15.html. E.T.17.07.2018.

Hutchison, John : “The Design Argument in Scientific Discourse: Historical-Theological Perspective from the Seventeenth Century”, **Journal of the Evangelical Theological Society**, Mart 1998, ss. 85-105.

Graham, Roderick : **The Great Infidel: A Life of David Hume**, Edinburgh, Birlinn Ltd., 2006.

Iranzo, Valeriano : “Introduction: Explanation in Science”, **teorema**, 38 /3, 2019, ss. 5-23.

İbn Rüşd : “Kitab’ul Keşf”, **İbn Rüşd'ün Felsefesi**, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1955.

İmamoğlu, Tuncay : **Modern Batı Düşüncesinin Felsefî Temelleri: Din ve İnsan Algısı Üzerine Bir Değerlendirme**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 35-40.

İrmak, Adem : “F. R. Tennant’ın Felsefi Teolojisi: Geniş Kapsamlı Teleolojik Argüman” **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi** c. 4, ed. Şamil Öçal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 413-428.

Jantzen, Benjamin C. : **An Introduction to Design Arguments**, New York, CUP, 2014.

Jastrow, R. : **God and Astronomers**, New York, W.W. Norton, 1978.

Jeager, Werner : **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, çev. Güneş Ayas, İstanbul, İthaki, 2011.

Kant, Immanuel : **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayıncılık, 2015.

_______________ : **Critique of Pure Reason**, çev./ed. Paul Guyer, Allen W. Wood, CUP, 1998.

_______________ : **"**Aydınlanma Nedir**?" Kant**, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2010.

_______________ : **Critique of Pure Reason,** çev. J. M. D. Meiklejohn, New York, Prometheus Books, 1990.

_______________ : **Kant's Critiques: The Critique of Pure Reason, the Critique of Practical Reason, the Critique of Judgement**, Daytona Beach, Wilder Publications, 2008.

_______________ : **Pratik Aklın Eleştirisi**, çev. İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Ankara, TFK Yayınları, 1999.

_______________ : **Universal Natural History and Theory of Heavens**, çev. Ian Johnston, Virginia, Richer Resources Publications, 2008.

_______________ : **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, çev. Seçkin Selvi, İstanbul, Say Yayınları, 2007.

Karatay, Namdar Rahmi : **Felsefi Meslekler Vokabüleri: Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlüğümüz**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018.

Keil, Frank C., George E. Newman : "Order, Order Everywhere, and Only an Agent to Think: The Cognitive Compulsion to Infer Intentional Agents", **Mind & Language**, 30/2, 2015, ss. 117-139.

Klebanof, Gregory : "The Design Argument from Hume to Salmon: An Examination" (Basılmamış Doktora Tezi), Proquest Dissertation and Theses, University of Arkansas, 1998.

Ksenophon : **Sokrates'ten Anılar**, çev. Candan Şentuna, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1997.

Kuehn, Manfred : **Kant**, çev. Bülent O. Doğan, İstanbul, Türkiye İş Bankası, 2011.

Kurşunoğlu, M. Sait : **İnsan-Evren İlişkisi ve Antropik İlke**, Ankara, Elis Yayınları, 2006.

Kutluer, İlhan : "Gāiyyet", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/gaiyyet, E.T. 05.09.2014.

_______________ : "Teleolojinin Dört Terimi: Gaye, Nizam, İnayet, Hikmet", **Akıl ve İtikad: Kelam ve Felsefe Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, ss. 147-180.

Kuvancı, Cenan : **Richard Swinburne'e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama**, Ankara, Yayınevi Yayınları, 2011.

Langer, Susanne : **Mind: An Essay on Human Feeling**, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1967.

Langtry, Bruce : "Swinburne on the Simplicity of Theism", **European Journal for Philosophy of Religion**, 3/7, 2011, ss. 409-426.

_______________ : "Richard Swinburne", **The History of Western Philosophy of Reigion: Twentieth Century Philosophy of Religion**, ed.Graham Oppy ve N. N. Trakakis, New York, Routledge, 2009, s. 285-300.

Lataster, Raphael : **The Case Against Theism: Why The Evidence Disprove God's Existence**, Cham, Switzerland, 2018.

Le Poidevin, Robin : **Ateizm: İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma**, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.

Leslie, John : "Anthropic Explanations in Cosmology", **PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association**, 1, 1986, s. 87-95.

_______________ : **Universes**, London ve New York, Routledge, 1989.

_______________ : "How to Draw Conclusions from a Fine-tuned Cosmos", **Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding**, ed. Robert Russell, William R. Stoeger, George V. Coyne, Vatican City State, Vatican Observatory Press, ss. 297-312.

_______________ : “The Meaning Of Design”, **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 54-64.

Leslie, John, ed. : **Physical Cosmology and Philosophy**, New York, Macmillan, 1989.

Licon, J. Alfonso. : “The Fine-Tuning Argument and the Problem of Poor Design”, **Philosophia**, 43/ 2, Haziran 2015, ss. 411–426.

Mackie, John, L. : **The Miracle of Theism**, Oxford, OUP, 1982.

Mandelbrote, Scott : “The Uses of Natural Theology in Seventeenth-Century England”, **Science in Context**, 20/3, 2007, ss. 451-480.

Manson, Neil A., ed. : **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science,** London, Taylor & Francis, 2003.

Martin, Michael : “Atheistic Teleological Arguments”, ed. R. Douglas Geivett ve Brendan Sweetman, **Contemporary Perspectives on Religious Epistemology**, Oxford, OUP, 1992, ss. 43-57.

Mawson, T. J. : **Belief in God: An Introduction to Philosophy of Religion**, Oxford, Clarendon Press, 2005.

Mehdiyev, Nebi : **Dinî Epistemolojiye Giriş: Tanrı İnancının Rasyonelliği**, İstanbul, İSAM, 2014.

Meister, Chad : “Twenty-First-Century Intellectual Life” **The Routledge Companion to Theism**, ed. Charles Taliaferro, Victoria S. Harrison ve Stewart Goetz, Routledge, New York, 2013, ss. 153-163.

Mellor, D. Hugh : “God and Probability”, **Religious Studies**, 5, 1969, ss. 223-234.

Merchant, Paul : **Science and Religion: Exploring the Spectrum’ Life Story Interviews, An Interview with Richard Swinburne**, London, British Library Board, 2015-2016

Messinesse, Leonardo : **The Problem of God in Modern Philosophy**, çev. Philip Larry, Aurora, The Davies Group Publishers, 2005.

Mill, J.S. : **Theism**, New York, Bobbs-Merrill Co., 1957.

_______________		**Din Üzerine Üç Deneme**, çev. Özgüç Orhan, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2017.
Mitchell, Basil	:	**The Justification of Religious Belief**, London, Macmillan, 1973.
Mittag, Daniel M.	:	"Kanıtsalcılık", çev. Süleyman Aydın, **Hikmet Yurdu**, 2011, 4/7, ss. 259- 283.
Monod, J.	:	**Chance and Necessity**, London, Collins Publishing, 1972.
Moser, Paul K., Paul Copan	:	**The Rationality of Theism**, London, New York, Routledge, 2003.
Mossner, Ernest C.	:	"Hume ve Söyleşiler'in Kalıtı", çev. Mete Tunçay, David Hume, **Din Üstüne**, İmge Kitabevi, İstanbul, 2004.
Murray, M. J. Michael Rea	:	**An Introduction to the Philosophy of Religion**, Leiden: CUP, 2008.
Myers, David B.	:	"New Design Arguments: Old Millian Objections", **Religious Studies**, 36/2, 2000, ss. 141-162.
Naverson, Jan	:	"God by Design", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil. A. Manson, London, New York, Routledge, 2003, ss. 88-105.
Newton, Isaac	:	**Principia**, çev. Andrew Motte ve Florin Cajori, Berkeley, University of California Press, 1934.
O'Connor, Robert	:	"The Design Inference: Old Wine in New Wineskins", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil Manson, London, New York, Routledge, 2003, ss. 65-87.
O'Hear, Anthony	:	**Experience, Explanation and Faith: An Introduction to the Philosophy of Religion**, London, Routledge & Kegan Paul, 1984.
Olding, Alan	:	**Modern Biology and Natural Theology**, London, New York, Routledge, 2003.
Oppy, Graham	:	"Hume and the Argument for Biological Design", **Biology and Philosophy** 11/4, 1996, ss. 519–34.

Ostrowick, John : "Theism, Probability, Bayes' Theorem, and Quantum States", **International Journal of Research and Reviews in Applied Sciences**, 2013, ss. 14-27.

_____________ : "Is Theism a Simple, and hence Probable, Explanation for the Universe?" **South African Journal of Philosophy**, 31/1, 2012, ss. 305-319.

Oxford Üniversitesi Resmî Web Sitesinde R. Swinburne'e ait sayfa : http://users.ox.ac.uk/~orie0087/framesetpublications.shtml; Erişim Tarihi: 5.10.2016.

Önkal, Güncel : "Reconsidering William Paley's Natural Theology: An Analysis of Arguments from Design to Intelligent Design", (Basılmamış Doktora Tezi), ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010.

Özalp, Hasan : **Batı Düşüncesinde Tanrı ve Tasarım: Bilimsel, Felsefi ve Teolojik Bir Yaklaşım**, Ankara, Otto Yayınları, 2015.

Özgökman, Fatih : "Entropi, Şans ve Tanrı", **Felsefe Dünyası**, 1/59, 2014, ss. 77-112

_____________ : "Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi", (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2009.

_____________ : **Tanrı ve Evrim**, Elis Yayınları, Ankara, 2013.

Özlem, Doğan : **Bilim Felsefesi Ders Notları**, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003.

Paley, William : "Alemdeki Düzenlilik ve Amaçlılık", çev. Adem İrmak, **Klasik ve Modern Metinlerle Din Felsefesi Dersleri için Yardımcı Kitap**, ed. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul, 2021, ss. 142-159.

_____________ : **Natural Theology or Evidence of Existence and Attributes of the Deity, collected from the appearances of nature,** ed. Matthew D. Eddy**,** David Knight, New York, OUP, 2006.

Parsons, Keith M. : **God and Burden of Proof**, Newyork, Prometheus Books, 1989.

Pay, Metin : "Kozmolojik Delil", **Dini Araştırmalar**, 19/48, 2016 ss. 25-52.

______________ : **Tasarım ve Tanrı**, İstanbul, Şule Yayınları, 2018

______________ : Richard Swinburne ve Kozmolojik Delil" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

Peacoke, Arthur : **Theology for a Scientific Age: Being and Becoming Natural, Divine, and Human**, Oxford, Fortress Press, 1993.

Peters, Francis E. : **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004.

Pinto, Robert C. : "The Relation of Argument to Inference", **Argument, Inference and Dialectic: Collected Papers on Informal Logic**, Boston, London, Kluwer Academic Publishing, 2001, ss. 32-45.

Philips, D.Z. : "Voices in Discussions", **Philosophy of Religion in 21st Century**, ed. D.Z. Philips ve Timothy Tessin, New York, Palgrave, 2001, ss. 31-36.

Philipse, Herman : **God in the Age of Science: A Critique of Religious Reason**, Oxford, OUP, 2012.

______________ : "A Decision Tree for Religious Believers", **Philo**, 2013, ss. 9-23.

______________ : **God in the Age of Science: A Critique of Religious Reason**, Oxford, OUP, 2012. [KindleEdition]

______________ : "Swinburne's Apologetic Strategy for Theism Evaluated", **Religious Studies**, 53, 2017, ss. 307-320.

Phillips, D. Z., Timothy Tessin : **Kant and Kierkegaard on Religion**, Houndmills, Hampshire, New York, Macmillan, St. Martin's Press, 2000.

Phy-Olson, Allene : **Evolution, Creationism and Intelligent Design**, Denver, Greenwood, 2010.

Plantinga, Alvin : "Reason and Belief in God", **Faith and Reason: Reason and Belief in God**, ed. Alvin Plantinga ve Nicholas Wolterstorff, London, University of Notre Dame Press, 1983, ss. 16-93.

______________ : "Teist Felsefecilere Tavsiye", çev. Kemal Batak, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s. 93.

______________ : **Where the Conflict Really Lies**, Oxford, OUP, 2011.

Polkinghorne, John : **Science and Christian Belief: Theological Reflections of a Bottom-Up Thinker**, Society for Promoting Christian Knowledge, 1994.

Polsum, Martin : "The Pros and Cons of Intelligent Design", **Forum Philosophicum International Journal of Philosophy**, 13/2, 2008, ss. 177-195.

Pope XII. Pius, : "The Proofs for the Existence of God in the Light of Modern Natural Science", https://inters.org/pius-xii-speech-1952-proofs-god , E.T. 10 Haziran 2021.

Prevost, Robert : 'Swinburne, Mackie and Bayes' Theorem', **International Journal for Philosophy of Religion**, 17/3, 1985, ss. 175-184.

______________ : **Probability and Theistic Explanation**, New York, OUP, 1990.

Priest, Graham : "The Argument from Design", **Australasian Journal of Philosophy**, 59/4, 1981, ss. 422-431.

______________ : "Hume's Final Argument", **History of Philosophy Quarterly (David Hume Issue)**, 2/3, 1985, ss. 349-352

Pruss, Alexander R. Gale, Richard M. : "Cosmological and Design Arguments", **The Oxford Handbook of Philosophy of Religion**, ed. William J. Wainwrigt, Oxford, OUP, 2005, ss. 116-137.

Psillos, Stathis : **Causation and Explanation**, London, New York, Routledge, 2002.

Pyysiäinen, Ilkka : "Theism Reconsidered: Belief in God and the Existence of God", **Zygon**, 50/1, 2015, ss. 138-150.

Ratzsch, Del : **Nature, Design, and Science: The Status of Design in Natural Science**, Albany, State University of New York Press, 2001.

Rees, Martin : "Other Universes: A Scientific Perspective", **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London ve New York, Routledge, 2005, ss. 210-220.

Reinbach, Hans : **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991.

Rogers, E. : **Physics for Inquiring Mind**, Princeton, Princeton University Press, 1960.

Ruben, David Hilel : "Singular Explanation and Social Sciences", **Explanation and Its Limits**, ed. Dudley Knowles, Cambridge, CUP, 1990, ss. 95-118.

Ruse, Martin : **Darwin and Design: Does Evolution Have a Purpose?**, Massachusetts, Harvard University Press, 2003.

Ruse, Michael : "The Argument *from* Design: A Brief History", **Debating Design from Darwin to DNA** ed. William A. Demski ve Micheal Ruse, Cambridge, CUP, 2004, ss. 13-31.

Russ, Jacqueline François Jullien vd. : **Felsefe Tarihi: Kurucu Düşünceler,** çev. İsmail Yerguz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

Russell, Bertrand : **"Is There a God?":** ***Why I am not a Christian***, yy. 1952.

Russell, C. A. : "The Conflict of Science and Religion" **The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia,** ed. Gary B.Ferngren vd. Garland Publishing, New York, London, 2000, ss. 12-17.

Russell, Colin. A. : "The Conflict Metaphor and its Social Origins", **Science and Christian Belief**, 1, 1989, ss. 3-26.

Sarı, Emre : **Bilim Felsefesi**, Antalya, Nokta E- Book Publishing, 2017.

Schulz, A. W. : "Structural Flaws: Massive Modularity and the Argument from Design", **The British Journal for the Philosophy of Science**, 59/ 4, 2008, ss. 733-743.

Silva, Ignacio : Review “God in the Age of Science? A Critique of Religious Reason”, **The Philosophical Quarterly**, 63/253, 2013, ss. 835-837.

Smart, J. J. C., John Haldane : **Atheism and Theism**, Malden, MA, Blackwell, 2003.

Smart, J. J. C. : “The Existence of God”, **New Essays in Philosophical Theology**, ed. Anthony Flew, Alasdair MacIntyre, London, SCM Press, 1958, ss. 28-46.

Smith, Norman Kemp : **The Philosophy of David Hume**, Palgrave MacMillan, New York, 2005.

______________ : “Is Divine Existence Credible?”, **The Credibility of Divine Existence: The Collected Papers of Norman Kemp Smiths**, ed. A. J. D. Porteous, R. D. Maclenna, G. E. Davie, New York, Palgrave Macmillan, 1967, ss. 375-397.

Smith, Quentin : “Swinburne’s Explanation of Universe”, **Religious Studies**, 34, 1998, ss. 91-102.

______________ : “The Antrophic Coincidences, Evil and Disconfirmation of Theism”, **Religious Studies**, 28/3, 1992, ss. 347-350

Sober, Elliot : “Testability”, **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, 73/2, 1999, ss. 47-76.

______________ : “The Design Argument” **Debating Design: From Darwin to DNA**, ed. W. A. Demski ve M. Ruse, Cambridge, CUP, 2006, ss. 98-129

______________ : “The Design Argument” W. Mann, **The Blackwell Companion to Philosophy of Religion**, Oxford, CUP, 2006, ss. 117-147.

______________ : “The Design Argument”, **God and Design: The Teleological Argument and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, London ve New York, Routledge, 2005, ss. 25-87.

______________ : **Philosophy of Biology**, Boulder, Westview, 2000.

Spitzer, Robert J. : **New Proofs for the Existence of God: Contributions of Contemporary Physics and Philosophy**, Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing, 2010.

Sprague, Elmer : "Hume, Henry More and Design Argument", **Hume Studies**, 14/2, 1988, ss. 305-327.

Strickland, Lloyd : "The 'who Designed the Designer?' Objection to Design Arguments", **International Journal for Philosophy of Religion**, 75/2, 2014, ss. 87-100.

Sturch, R. L. : Review: "The Existence of God. Second Edition. By Richard Swinburne, pp. viii + 363. OUP, 2004, ISBN 0 19 927167 4 and 927168 2. Hardback", **The Journal of Theological Studies**, 57/1, April 2006, 401-405.

Swinburne Richard G. : "God as the Simplest Explanation of the Universe", ed. A. O'Hear, **Philosophy and Religion**, Royal Institute of Philosophy Supplement 68, CUP, 2011.

______________ : "God as the Simplest Explanation of the Universe", **European Journal of Philosophy of Religion**, 2, 2010, ss. 1-24.

______________ : "The Limits of Explanation", **Explanation and Its Limits**, ed. Dudley Knowles, Cambridge, CUP, 1990, ss. 177-194.

______________ : **An Introduction to Confirmation Theory**, London, Methuen, 1973.

______________ : "Rewiews on Wilfrid Cantwell Smith, Faith and Belief, pp. 347, Princeton University Press, 1979", **Religious Studies,** 16, 1980, ss. 239-242.

Evolution of the Soul, Oxford, Clarendon Press, 1986.

______________ : **The Christian God**, New York, OUP, 1994.

______________ : "Many Kinds of Rational Theistic Belief", **The Rationality of Theism**, ed. Godehard Bruntrup, Ronald K. Tacelli, Berlin, Springer, 1999, ss. 21-38.

______________ : **The Coherence of Theism**, New York, OUP, 1993.

______________ : **The Existence of God**, New York, OUP, 2004.

______________ : **The Evolution of the Soul,** Oxford, Clarendon Press, 1986, 5.bölüm.

______________ : ‘The Argument from Laws of Nature Reassessed’, **Debating Design: From Darwin to DNA**, ed. Demski William A. ve Michael Ruse, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, ss. 294-308.

______________ : “The Argument to God from Fine Tuning Reassessed” , **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 106-124;

______________ : “Tanrı’nın Varlığı Hakkındaki İnce-Ayar Kanıtını Yeniden Değerlendirme”, çev. Zikri Yavuz, ed. Caner Taslaman, **Allah, Felsefe ve Bilim**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013, ss. 227-256.

______________ : “A Simple Theism for a Mixed World: Response to Bradley”, **Religious Studies**, 43/3, 2007, ss. 271-277.

______________ : “Analicity, Neccesity, Apriority”, **Mind**, New Series, 84/334, 1975, ss. 225-243.

______________ : “Argument from the Fine Tuning of the Universe”, ed. John Leslie, **Physical Cosmology and Philosophy**, New York, Macmillan, 1989, ss.154-173.

______________ : “Bayes, God, and the Multiverse” ed. J. Chandler ve V. Harrison, **Probability in the Philosophy of Religion**, New York, OUP, 2012.

______________ : “Epistemik Yargılama İnanç/Kabul”, çev. İ. Latif Hacınebioğlu, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 86-94.

______________ : "Evidentialism", **A Companion to Philosohy of Religion** ed. Charles Taliaferro, Paul Draper, Philip Quinn, Wiley-Blackwell, MA, 2010, ss. 681-688.

______________ : "Faith and the Existence of God: Arguments for the Existence of God", **Royal Institute of Philosophy Lecture Series**, 24, 1988, ss. 121-133.

______________ : "How to Divine Properties Fit Together: Reply to Gwiazda", **Religious Studies**, 45/ 4, 2009, ss. 495-498.

______________ : "Intellectual Autobiography", Reason and the Christian Religion: Essays in Honor of Richard Swinburne, ed. Alan G. Padgett, Oxford, OUP, 1994, ss.1-18.

______________ : "Mackie, Induction and God", **Religious Studies**, 19/3, 1983, ss. 385-391.

______________ : "Natural Theology, its "Dwindling Probabilities" and "Lack of Rapport"", **Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers**, 2004, 21/4, ss.533-546.

______________ : "Philosophical Theism", **Philosophy of Religion in 21st Century**, ed. D.Z. Phillips and Timothy Tessin, New York, Palgrave, 2001, ss. 3-20.

______________ : Felsefî Teizm", çev. Yaşar Türkben, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 69-85.

______________ : "Reply to Richard Gale", **Religious Studies**, 32/2, 2000, ss. 221-225.

______________ : "Response to my Commentators", **Religious Studies**, 38, 2002, ss. 301-315.

______________ : "Revival of Natural Theology", Archivio di Filosofia, 75/1-2, 2007, ss. 303-322.

______________ : "Second Reply to Grünbaum", **The British Journal for the Philosophy of Science**, 56/4, Aralık 2005, ss. 919-925.

______________ : "Faith and the Existence of God: Arguments for the Existence of God", **Royal Institute of Philosophy Lecture Series**, 24, 1988, ss. 121-133.

______________ : "Teleolojik Kanıtlar", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 70-84.

______________ : "The Argument from Design: A Defence", **Religious Studies**, 8/3, Eylül 1972, ss. 193-205.

______________ : "The Argument from Design", **Philosophy**, 43/165, 1968, ss. 199-212. "

______________ : Tasarım Kanıtı", çev. Cafer S. Yaran, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, ed. C. Sadık Yaran, Samsun, Etüt Yayınları, 1997, ss. 82-100; **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, ss. 402-416.

______________ : "The Justification of Theism"; http://www.leaderu.com/truth/3truth09.html

______________ : "The Universe Makes It Probable That There Is A God", **Science and Religion in Dialogue c. 2**, ed. Melville Y. Stewart, Oxford, Blackwell Publishing, 2010, ss. 203-234.

______________ : "The Vocation of Natural Theologian", **Philosophers Who Believe: The Spritual Journey of 11 Leading Thinker**s, ed. Kelly James Clark, Downers Grove, InterVarsity, 1993, ss. 179-202.

______________ : "Tümevarımlı Kanıtlar", çev. Turan Koç, **Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar I**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, ss. 347-363.

______________ : "Why Believe That There is a God?", ed. Ricardo Sousa Silvestre, Benedikt Paul Gocke, vd., **Beyond Faith and Rationality: Essays on Logic, Religion and Philosophy**, Cham, Switzerland, Springer, 2020, ss.19-28.

______________ : "Why Hume and Kant were Mistaken in Rejecting Natural Theology", ed. Thomas Buchheim, **Gottesbeweise als Herausforderung für die moderne Vernunft**, Tubingen, Mohr Siebeck, 2012, ss. 317-333.

______________ : **Faith and Reason,** Oxford, OUP, 2005.

______________ : **Is There a God?**, New York, OUP, 1996 ve 2003.

______________ : **Tanrı Var mı?,** çev. Muhsin Akbaş, Bursa, Arasta Yayınları, 2001.

______________ : **Simplicity as Evidence of Truth**, Milwakue, Marquette University Press, 2004.

______________ : "Choosing between Confirmation Theories", **Philosophy of Science**, 37/4, 1970, ss. 602-613

______________ "Reply to My Commentators", **Religious Studies**, 58, 2017, ss. 403-418.

Şahin, Hüseyin : "Delilcilik Bağlamında Tanrı İnancının Rasyonelliği", **İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, 2, 2014, ss. 71-94.

______________ : "Anthropic Principle and Fine Tuning Argument of Modern Evidences about the Existence of God", **Artuklu Akademi,** 1/2, 2014, ss. 57-81.

Şener, Habib **John Locke ve David Hume: Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme**, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2014.

Taliaferro, Charles : **The Evolution of Modern Philosophy Evidence and Faith: Religion and Philosophy since the Seventeenth Century**, New York, CUP, 2005.

Tanrıverdi, Hasan : "Immanuel Kant'ın İman Anlayışı", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1/2, 2012, ss. 182-218.

Taslaman, Caner : **Big-Bang ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Kitabevi, 2013.

______________ : **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2009.

Taslaman, Caner, ed. : **Allah, Felsefe ve Bilim**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.

Taylan, Necip : **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 2015.

TDK Genel Sözlüğü : https://sozluk.gov.tr/

Tennant, Frederick R. : **Philosophical Theology I-II**, Cambridge, University Press, 1928-1930.

Terrance, Nicholas : "Understanding the Creator from the Things that Made Are", **Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture**, 13/ 4, 2010, ss. 156-175.

Tevfik, Rıza : **Kâmûs-ı Felsefe**, haz. Recep Alpyağıl, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2015.

Thomas Howe, J. : "Affirmations after God: Friedrich Nietzsche and Richard Dawkins on Atheism", **Zygon**, 47/1, 2012, ss.140-155.

Tolun, Haydar : **Felsefe Vokabüleri: Öztürkçecilik Etkisiyle Yazılan İlk Türkçe Felsefe Sözlüğü**, haz. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2018.

Topaloğlu, Aydın : "Tanrısal İnâyetin Felsefî Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2004, 2/27, ss. 105-119.

______________ : **Teizm ya da Ateizm: Tanrı Tanımazlığın Felsefi Boyutları**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2001.

______________ : **Filozofların Tanrısı: Teistik Perspektif,** İstanbul, Ufuk Yayınları, 2015.

______________ : "Materyalizm", **DİA**, c. 28, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, ss. 137-140.

______________ "Richard Swinburne'ün İstanbul Konferansı ve Seminerleri", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 24, 2004.

Türkben, Yaşar : "Richard Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi" (Basılmamış Doktora tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.

______________ : "Richard Swinburne'e Göre Vahiy" (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2002.

Ward, Keith : **Why There almost certainly is a God: Doubting Dawkins**. Oxford, Lyon Hudson, 2008.

Weber, Bruce H. : "Design and Its Discontents", **Synthese** 178/2, 2011, ss. 271-289.

Weinberg, Steven : **Dreams of a Final Theory**, New York, Vintage Books, 1994.

______________ : **İlk Üç Dakika**, çev. Zekeriya Aydın, Zeki Aslan, Ankara, TÜBİTAK Bilim Kitapları, 1996.

Weingartner, Paul : "God's Existence-Can It Be Proven? A Logical Commentary on the Five Ways of Thomas Aquinas", **Metaphysical Research**, 10, Frankfurt, M. Ontos, 2010, ss. 243-248.

Stewart-Willimas, Steve : **Darwin, Tanrı ve Yaşamın Anlamı**, çev. İbrahim Hoca, İstanbul, Say Yayınları, 2012.

Wilkinson, David : "Proofs of the Divine Power? Temple Chevallier and the Design Argument in the Nineteenth Century", **Scottish Journal of Theology**, 68/1, 2015, 34-42.

Wood, Allen W. : "Kant'ın Deizmi", çev. Necmettin Tan, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52/1, 2011, ss. 327-347.

______________ : **Kant**, çev. Aliye Kovanlıkaya, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2009.

______________ : **Kant's Rational Theology**, London, Cornell University Press, 1978.

Wood, Graham : "The Fine-Tuning Argument: The 'Design Inference' Version", **Religious Studies**, 42/4, Aralık 2006, ss.467-471.

Woolhouse, Roger S. : **Ampirist Filozoflar**, çev. Gökhan Mürteza, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019.

Wynn, Mark : **God and Goodness: A Natural Theological Perspective**, London, Routledge, 1999.

______________ : "A priori Judgments and the Argument from Design", **International Journal for Philosophy of Religion,** 39/3, 1996, ss. 169-185.

______________ : "Some Reflections on Richard Swinburne's Argument from Design", **Religious Studies,** 29/3, 1993, ss. 325-335.

______________ : "Simplicity, Personhood and Divinity", **International Journal for Philosophy of Religion**, 41/2, 1997, ss. 91-103.

van Inwagen, Peter : "Darwinism and Design", **God and Design: The Teleological Arguments and Modern Science**, ed. Neil A. Manson, New York, Routledge, 2003, ss. 347-361.

______________ : "Darwinizm ve Tasarımın Bağdaşabirliği", çev. Fatih Özgökman, **Evrim ve Tasarım: Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi**, ed. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2013, ss. 517-533.

Yandell, Keith E. : "Frederick Robert Tennant", **Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy**, ed. Prof. Edward Criag ve Edward Craig, London ve New York, Routledge. 2000, s. 3137.

Yaran, Cafer Sadık : "Bilimsel Gelişmeler ve Tanrı'nın Varlığının Delilleri", **Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2011, ss. 139-163.

______________ : "Bilimsel Nesnellik ve Teistik İnanç", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 10/10, 1998, ss.125-140.

______________ : "İnsanın Egzistansiyal İhtiyaçları ve Dinin Perenniyal Cevapları", **Bilgelik Peşinde: Din Felsefesi Yazıları**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2011, ss. 47-65.

______________ : "Richard Swinburne", **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni**: **Yirminci Yüzyıl Düşüncesi** c. 4, ed. Şamil Öçal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 763-774.

______________ : "The Argument from Design in Contemporary Thought" (Basılmamış Doktora Tezi), Lampater, University of Wales, 1994.

______________ : "Yeni Doğal Teoloji ve Doğu İslam Felsefesi Mirası", **Tezkire**, 31-32, 2003, ss. 157-168.

______________ : **Din Felsefesine Giriş**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.

______________ : **Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklîliği**, Samsun, Etüt Yayınları, 2000.

______________ : **Tanrı İnancının Akliliği**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2018.

______________ : **The Arguments for the Existence of God in Islamic Thought**, Washington, R.V.P., 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki : "Delil"**, DİA,** https://islamansiklopedisi.org.tr/delil#1 E.T. 25.10.2019.

Yazoğlu, Ruhattin : "Humanizm ve Mevlâna", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 9/20, 2010, ss. 67-83.

Yoder, Timothy S. : **Hume on God: Irony, Deism and Genuine Theism**, London, Bloomsbury Academic, 2009.

: https://www.physicsoftheuniverse.com/topics_bigbang_timeline.html,E.T. 12.06.2021

ÖZGEÇMİŞ

İlk orta ve lise eğitimini Erzurum'da tamamladı. 2005 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Kısa süreliğine Tunceli'de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğeretmenliği yaptı. Daha sonra Milli Eğitim Bakanlığının yurtdışı bursu ile dil eğitimi için *University of Arizona*'da bulundu. Aynı burs çerçevesinde *Univesity of Denver*'da *Religious Studies*'de "Death and its Beyond in Early Judaism and Medieval Jewish Philosophy" başlıklı tezi ile yüksek lisasnsını 2011 senesinde tamamladı. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde göreve başladı. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde başladığı doktorasını 2022 senesinde "Çağdaş Din Felsefesinde Zamansal Teleolojik Delil" başlıklı teziyle tamamladı. Akademik çalışmalarına İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Ana Bilim Dalında devam etmektedir.